

سلسله درس‌های

شناخت نهج البلاغه

انتشارات مستضعفین

شناسنامه کتاب:

اسم کتاب: سلسله درس‌های شناخت نهج البلاغه - جلد اول

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: پاییز ۱۳۹۷

pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

info@nashr-mostazafin.com

انتشارات مستضعفین

فهرست

- نهج البلاغه علی قرآن ناطق، تنها متدلوژی جهت فهم تطبیقی قرآن متنی..... ۷
- الف - چه نیازی به شناخت نهج البلاغه..... ۹
- ب - نهج البلاغه را چگونه بشناسیم..... ۱۳
- ج - نهج البلاغه آینه تمام نمای شخصیت چند بعدی علی است..... ۱۶
- د - بدون علی شناسی، نهج البلاغه شناسی ممکن نیست..... ۲۰
- ه - نهج البلاغه منظومه‌ای از پرده‌های متضاد از حکمت عملی و نظری است..... ۲۸
- و - نهج البلاغه به عنوان قرآن ناطق تنها متدلوژی فهم تطبیقی قرآن متنی است..... ۳۲
- ز - عدالت فردی - عدالت جمعی در نهج البلاغه..... ۴۲
- ح - ماحصل..... ۵۲
- قرآن در آئینه نهج البلاغه..... ۶۲
- سیمای ابوذر در دیدگاه علی، امام انسانیت..... ۱۱۵
- شخصیت ابوذر از نظر امام علی..... ۱۲۱
- مشخصه اول..... ۱۲۱
- مشخصه دوم..... ۱۲۳
- مشخصه سوم..... ۱۲۵
- مشخصه چهارم..... ۱۲۷
- مشخصه پنجم..... ۱۲۹
- مشخصه ششم..... ۱۳۱
- مشخصه هفتم..... ۱۳۱
- مشخصه هشتم..... ۱۳۲
- مشخصه نهم..... ۱۳۳
- مشخصه دهم..... ۱۳۳

نهج البلاغه علی قرآن
ناطق، تنها متدولوژی
جہت فہم تطبیقی
قرآن متنی

الف - چه نیازی به شناخت نهج البلاغه؟

آنچنانکه قبلا مطرح کردیم، نهج البلاغه بر عکس قرآن و صحیفه سجادیه - که در همان قرن اول هجری به صورت مکتوب درآمدند - تا قرن چهارم که توسط سیدشریف رضی جمع آوری و مدون شد صورتی پراکنده و حتی بعضا غیر کتبی و ذهنی داشته است و از آنجائیکه سیدشریف رضی یک فرد شاعر و ادیب بود معیاری که او برای گزینش خطبه‌ها و نامه‌ها و حکم امام علی در نظر گرفته است فصاحت و بلاغت کلام بوده است، لذا سیدرضی به صورت گزینشی در میان خطبه‌ها و کلام و نامه‌های امام علی، آن دسته که از بلاغت و فصاحت بیشتر برخوردار بوده‌اند انتخاب کرده است تازه در میان آن دسته از خطبه‌ها و نامه‌ها و کلام قصار گزینشی باز گاه‌ها قطعاتی از آن خطبه‌ها و نامه‌ها و حکم که از بلاغت بیشتر برخوردار بوده‌اند توسط سیدرضی انتخاب شده‌اند نه تمام آن‌ها؛ لذا در این رابطه است که:

اولا تمام خطبه‌ها و نامه‌ها و حکم امام علی توسط سیدرضی در نهج البلاغه جمع نشده‌اند.

ثانیا سیدرضی در نقل همین گزینه‌ها خود را موظف به نقل سندهای مربوطه نمی‌دیده

است و به همین دلیل نام این کتاب را «نهج البلاغه» گذاشته است که به معنای راه بلاغت می‌باشد. البته طرح این موضوع در این جا به معنای کم کردن ارزش کار بزرگی که سیدشریف رضی انجام داده است نیست چراکه تاریخ بیش از هزار ساله اسلام فقهاتی، حوزه‌های، روایتی، ولایتی، شفاعتی و زیارتی شیعه نشان داده است که آنچنان این اسلام در طول هزار سال گذشته گرفتار فقه و فقاہت بوده است که به قول مرحوم بازرگان «این فقه مانند یک سرطان به جان اصحاب حوزه افتاده است»، چنانکه این سرطان باعث شده تا اصحاب حوزه که گردونه اسلام نظری را در دست داشته‌اند حتی آنچنانکه علامه طباطبائی صاحب «تفسیر المیزان» می‌گوید، «خود قرآن را هم به عنوان یک کتاب درسی برایشان مطرح نباشد» و باز آنچنانکه علامه طباطبائی می‌گوید «برای بیش از هزار سال سیستم درسی حوزه‌های فقهاتی شیعه آنچنان تنظیم شده بود که یک مرجع شیعه از ابتدا که وارد حوزه می‌شود تا انتها که به مرجعیت می‌رسد. اصلاً نیاز درسی به باز کردن قرآن را هم ندارد» و لذا می‌تواند بدون باز کردن قرآن مراتب درسی خود را تا کسب مرجعیت طی کند.

البته این بی‌مهری حوزه‌های فقهاتی شیعه در طول هزار سال گذشته نه تنها مشمول قرآن و نهج البلاغه شده است حتی فلسفه ارسطویی که به قول علامه اقبال لاهوری به صورت یک پکیج وارداتی توسط فارابی و ابوعلی سینا و... وارد اسلام و حوزه‌های فقهاتی شد، از طرف حوزه‌های فقهاتی نفی و طرد گردید، بطوریکه آنچنانکه مرحوم منتظری در خاطرات خود نوشته است «بروجردی بزرگ‌ترین مرجع بلامنازع تاریخ شیعه فقهاتی از مرحوم منتظری می‌خواهد که به صورت مخفیانه به کلاس درس فلسفه علامه طباطبائی برود و نام طلبه‌هایی که در کلاس فلسفه علامه طباطبائی شرکت می‌کنند یادداشت کند و به بروجردی بدهد تا بروجردی شهریه ماهانه آن‌ها که تنها امکان معیشت آن‌ها بوده است. قطع کند» و همین بروجردی آنچنانکه شیخ مرتضی مطهری می‌گوید دوبار به علامه طباطبائی اخطار می‌کند تا کلاس فلسفه خود را در حوزه قم تعطیل کند و باز همین بروجردی آنچنانکه ری شهری در خاطرات خود نقل می‌کند می‌گوید «یک زمانی دست دراز کردم تا کتاب مثنوی را بردارم و بخوانم خود کتاب

مثنوی به صورت هاتفی بر من فریاد زد و گفت من را نخوان».

البته پر واضح است که این همه تلاش حوزه‌های فقه‌ای شیعه جهت گسترده کردن فرش فقه دگماتیسم و ایجاد حصار جهت ورود اسلام قرآنی یا اسلام نهج البلاغه یا حتی اسلام فردی مولوی به خاطر آن بوده است که در صورت ورود آن اسلام‌ها به حوزه فقه‌ای دیگر جایی برای رشد سرطانی اسلام فقه‌ای باقی نمی‌گذاشت، لذا به این دلیل است که نهج البلاغه امام علی برای هزار سال در میان جامعه شیعه علی و حوزه‌های فقه‌ای شیعه مجهول و گمنام بود تا اینکه در قرن بیستم برای اولین بار این کتاب توسط یکی از علمای اهل تسنن بنام محمد عبده شاگرد سیدجمال الدین اسدآبادی شرح و ادیت و چاپ شد و از آن زمان به بعد است که نهج البلاغه به عنوان یک کتاب قابل مطالعه در میان مسلمانان شیعه و سنی مطرح شده است و صد البته تا این زمان نهج البلاغه ادیت شده چاپ محمد عبده شاگرد سیدجمال الدین اسدآبادی بهترین نسخه نهج البلاغه در میان مسلمین اعم از شیعه و سنی می‌باشد.

به هر حال هدف از طرح این مقدمه این است که بگوئیم اگر سیدشریف رضی چهار صد سال بعد از امام علی دست به جمع آوری و تدوین همین نهج البلاغه نمی‌زد - به علت اینکه حوزه فقه‌ای شیعه رسالت خودشان را فقط در تبلیغ و ترویج اسلام فقه‌ای می‌دانستند - کلام امام علی به صورت کامل از دسترس مسلمانان مهجور می‌ماند، چنانکه گرچه خود نهج البلاغه کمتر از نصف خطبه‌ها و نامه‌ها و حکمت‌های امام علی در قرن چهارم بوده است، امروز ما منهای نهج البلاغه گرچه بیش از هزار سال از تاریخ تدوین نهج البلاغه توسط سیدرضی می‌گذرد با اینکه خروارها کتاب فقهی در طول هزار سال گذشته توسط حوزه‌ها نگاشته شده است، اما جهان مسلمانان و شیعه از کلام و خطبه‌ها و نامه‌های غیر از نهج البلاغه امام علی به صورت مدون محروم می‌باشد. البته خود نام نهج البلاغه هم سیدرضی بر این کتاب گذاشته است که به معنای راه و شیوه بلاغت می‌باشد که معرف نگاه سیدرضی در تدوین این اثر بزرگ می‌باشد. آنچه در این رابطه قابل توجه است و نیاز به تاکید ما در اینجا می‌باشد اینکه آنچنانکه دریافت می‌شود اینکه، مرحوم سیدرضی در زمان تدوین این

اثر گرانشنگ بسیاری از خطبه‌ها و کلام و حکم مولا علی را انتقال یافته به صورت ذهنی تا آن زمان را جمع کرده است و لذا این امر باعث شده است تا بین تکرار موضوعات واحد در نهج البلاغه اختلاف وجود داشته باشد، با همه این تفاسیر، همین نهج البلاغه سیدرضی که:

اولا حتی نصف کلام و خطبه‌ها و حکم امام علی هم نمی‌باشد.

ثانیا همین خطبه و کلام و نامه‌ها هم به صورت کامل انتقال پیدا نکرده است.

ثالثا نظر به اینکه ۴۰۰ سال بعد از امام علی تدوین شده است (و از آنجائیکه انتقال کلام و خطبه‌ها و حکم فوق در طول این ۴۰۰ سال صورت ذهنی داشته است و همین امر باعث ورود ناخالصی‌هایی در نهج البلاغه شده است) باز یک اسلام‌شناسی کامل می‌باشد. بطوریکه به ضرس قاطع می‌توان بیان کرد که در عصر حاضر بعد از قرآن بزرگ‌ترین اثری می‌باشد که می‌تواند ما را به فهم اسلام قرآن و محمد و علی هدایت کند و به همین دلیل از طرف دوست و دشمن تلاش می‌شود تا ما این کتاب را یا نخوانیم یا اینکه اگر هم می‌خوانیم بد فهمیم. بطوریکه امروز در مدینه النبی که شهر امام علی می‌باشد با اینکه اتوبان‌های بزرگ به نام امام علی می‌باشد، ولی نهج البلاغه امام علی به عنوان یک کتاب ممنوعه می‌باشد و در جامعه شیعه هم با اینکه خروارها کتاب در باب فقه و فقهت در طول هزار سال گذشته نگاشته شده است، یک تفسیر حتی یک ترجمه منقح از نهج البلاغه وجود ندارد. در حوزه‌های فقهاتی هزار سال است که کلاس‌های فقهاتی به صورت شبانه و روز دائر می‌باشند، حتی یک کلاس حاشیه‌ای هم در باب فهم و تفسیر نهج البلاغه وجود ندارد، چرا؟ برای اینکه نیاز ما به امام علی، نیاز برای فهم و شناخت اسلام نیست، ما امام علی را برای امام علی مدح می‌کنیم و این آغاز بدبختی مسلمانان و به خصوص شیعه علی است.

ب - نهج البلاغه را چگونه بشناسیم؟

حال پس از اینکه بیان کردیم که نیاز جامعه امروز ما به نهج البلاغه مولانا علی نیاز به یک آبشخور اولیه اسلام محمدی جهت شناخت اسلام اولیه می‌باشد، با عنایت به اینکه:

اولا بر عکس قرآن تمامی نقل قول‌های کتاب نهج البلاغه یک دست و خالی از تناقض نمی‌باشد، بلکه بالعکس تناقضات کلامی در این کتاب وجود دارد که پس از مطابقت با رفتار عملی امام علی و قرآن (آنچنانکه توسط تاریخ زندگی امام علی امروز در دست ما می‌باشد) این تناقضات قابل شناخت است.

ثانیا از آنجائیکه تقریبا تمامی محتوای نهج البلاغه (منهای چند قطعه کوچک کلامی مثل وداع با ابوذر در هنگام تبعید به ربه‌ه یا وداع با همسرش حضرت زهرا در هنگام به خاک سپاری حضرت زهرا یا اعتراض به حمایت ابوسفیان و عباس در زمان کفن و دفن پیامبر اسلام ...) در پنج سال و ۹ ماه آخر عمر شصت و سه ساله امام علی یعنی دوران خلافتش بر مسلمین تقریر و تبیین و مطرح شده است و خود این امر دلالت بر آن می‌کند که مطالب مطرح شده در نهج البلاغه بر پایه مسائل اجتماعی روز مطرح شده نه تئوری‌های عام و کلی و مجرد. مثلا اگر یک جایی مولانا علی خطاب به مردم زمان خودش مطرح می‌کند.

«يَا أَشْبَاهَ الرُّجَالِ وَ لَا رِجَالَ... - ای نامردها، نباید چنین تفسیر کنیم و چنین نتیجه بگیریم که جامعه مسلمانان نامرد است» (خطبه ۲۷ - ص ۲۸ - س ۱۰ - نهج البلاغه جعفر شهیدی) و یا اگر در پایان وصیتنامه‌اش به امام حسن (که پس از بازگشت از جنگ صفین در مسیر راه تقریر کرده است) امام علی در باب عدم مشورت با زنان صحبت می‌کند، باید توجه داشته باشیم که امام علی با درایتی که داشته، می‌دانسته که پاشنه آشیل حیات امام حسن همسرش می‌باشد، چنانکه از طریق همین همسر امام حسن بود که معاویه توانست بعد از شهادت مولانا علی در تشکیلات امام حسن نفوذ کند و کشتی تشکیلات امام حسن را به گل بنشانند و بستر تسلیم امام حسن جهت امضاء صلح نامه فراهم کند

و حتی معاویه خود امام حسن را هم توسط همسرش به قتل رسانید و با زهری که در عسل مخلوط کرده بود توسط همسر امام حسن به خورد امام حسن داد و او را شهید کرد، آنچنانکه معاویه پس از شهادت امام حسن در باره عسل گفت «ان الله جنودا من عسل - خداوند لشکریانی از عسل دارد».

بنابراین در برابر چنین زنی است که امام علی خطاب به امام حسن می‌فرماید، «با زنان مشورت نکن» چراکه با شناختی که امام علی از معاویه دارد می‌داند ضربه پذیری امام حسن تنها از کانال همسر یا همسرانش می‌باشد، بنابراین ما حق نداریم این توصیه امام علی به امام حسن را در خصوص عدم مشورت با زنان به خود امام علی و همسرش فاطمه تعمیم بدهیم، چراکه امام علی نه تنها با همسرش زهرا مشاورت می‌کرد بلکه به گواه تاریخ گاه‌ها از مشارالیه خط سیاسی و اجتماعی می‌گرفت، یا پیامبر اسلام با خدیجه نه تنها مشاورت می‌کرد بلکه به گواه تاریخ و به نقل از عایشه تا پایان عمر نام خدیجه اشک چشم پیامبر اسلام را جاری می‌ساخت و یا پس از جنگ جمل که بنیانگذار و پیشاپیش آن ام المومنین عایشه همسر پیامبر اسلام قرار داشت و آنچنانکه تاریخ شهادت می‌دهد تنها در پایه شتر عایشه بیش از ۵ هزار نفر داوطلبانه جهت کسب شهادت کشته شدند تا در حمایت از عایشه به بهشت دست پیدا کنند و آنچنان در پای شتر عایشه کشته‌ها تپه شده بودند که امام علی فریاد زد، «پای شتر عایشه را هدف قرار دهید» طبیعی است که در چنین جنگی که با اینکه امام علی پیروز شده است ولی احساس شکست می‌کند و خود را نفرین می‌کند، که «ای کاش بیست سال پیش مرده بودم».

وقتی پس از پایان جنگ امام علی وارد بصره می‌شود نه اعتقاد به بی‌احترامی به عایشه ام المومنین دارد و نه در برابر مردم عزادار بصره که همسران خود را در جنگ جمل به دست لشکر علی از دست داده‌اند تاب تحمل دارد و باز در همین زمان عایشه با احترام علی وارد بصره می‌شود (چراکه امام علی به مصداق آیه قرآن که همسران پیامبر امهات مومنین معرفی می‌کند) و با عنایت به احترام عظیمی که برای معلم کبیرش پیامبر اسلام قائل است حتی به خود اجازه نمی‌دهد تا نام عایشه را با

بی‌احترامی نقل کند بلکه بالعکس، به مسلمانان در همین زمان امر می‌کند که احترام عایشه محفوظ بدارند و این در شرایطی است که امام علی به درستی می‌داند که آبشخور تمامی ماجرای جمل، کینه و حسادت‌های زنانه عایشه است. حال امام علی در بصره بعد از جنگ جمل در چنین شرایطی چگونه باید صحبت بکند؟

بنابراین مهم‌ترین موضوعی که در رابطه با شناخت نهج البلاغه باید مد نظر قرار گیرد اینکه مولانا علی در طول ۵۸ سال قبل از خلافتش با اینکه فرصت ۲۵ ساله فراغت دوران سکوت هم داشته است و با اینکه به گواه تاریخ از نه سالگی به صورت تمام عیار وارد مبارزه اسلام‌ساز پیامبر اسلام شده بود و با اینکه خداوند سخن و خداوند قلم و خداوند اندیشه بعد از پیامبر اسلام در تمام تاریخ جهان عرب بود، بطوریکه تمامی فصحا و اهل به لغت عرب، جهت نیل به آن مقام معتقد بودند که باید خطبه‌های امام علی را سرمشق خود قرار دهند، با همه این احوال مولانا علی در طول ۵۸ سال قبل از دوران ۵ سال و نه ماه خلافتش ساکت و خاموش بوده است و این از معجزات زندگی مولانا علی می‌باشد که چطور اینچنین فردی که از فرط پیری در حال چاک شدن بوده است، توانست بیش از ۵۰ سال تماشاکر باشد و کلامی، نه بگوید و نه بنویسد، نخلستان‌های بسیاری بر پا کند، قنات ینبع یا بئر العلی را به آب برساند ولی شرایط برای سخن گفتن و قلم بدست گرفتن خود مهیا نبیند.

به هر حال به این ترتیب است که ما نهج البلاغه را مانند یک کتاب کلاسیک عادی نمی‌توانیم فهم کنیم بلکه حتما باید نهج البلاغه را در ظرف پراتیک ۵ سال و ۹ ماهه حکومت علی فهم کنیم. به عبارت دیگر از آنجائیکه نهج البلاغه نه یک کتاب تئوریک دلیلی است و نه یک کتاب وحی علتی است و نه یک کتاب تجربی عرفانی است که بتوانیم توسط تاویل هرمنوتیکی به وسیله تفسیر متن منهای نویسنده و فاعل تفسیر بکنیم، تنها باید با رفتار و عمل و تاریخ و پراتیک امام علی آن را فهم کنیم، به عبارت دیگر بدون شناخت امام علی ما نمی‌توانیم به شناخت نهج البلاغه دست پیدا کنیم. البته منظور ما از شناخت علی در اینجا شناخت تاریخی از علی می‌باشد نه شناخت روایتی از علی.

ج - نهج البلاغه آینه تمام نمای شخصیت چند بعدی علی است:

شیخ محمد عبده در مقدمه شرح خویش بر نهج البلاغه در باب آشنائیش با نهج البلاغه اشاره می‌کند به دوران تبعیدش در لبنان که در آنجا به صورت اتفاقی با نهج البلاغه برخورد می‌کند. خود او در این رابطه می‌گوید «همینکه شروع به خواندن این کتاب کردم احساس کردم که با دنیای دیگری روبرو هستم چراکه هر ورقی که از این کتاب می‌زدم یک پرده جدید از شخصیت علی به من نشان داده می‌شد. در یک پرده از ورق‌های این کتاب من با علی‌ائی روبرو بودم که مانند یک عارف روشن ضمیر با سخنانی نرم و با وجودی خاشع در برابر خداوند با من حرف می‌زد. در صفحه دیگر یا پرده دیگر من با علی‌ائی دیگر روبرو می‌شدم که مانند یک فرمانده خشک نظامی سخن می‌گوید. فرماندهی که از شمشیرش خون می‌چکد و از زبانش حماسه و از مغزش فرماندهی و در صفحه دیگر من با علی‌ائی روبرو بودم که مانند یک عقل نورانی بسان سقراط به تدریس حکمت، اخلاق و به تبیین انسان، وجود، تشریح علمی ملخ، مورچه، خفاش و طاووس مشغول بود. آنچنانکه در صفحه یا پرده دیگر همین علی مانند دموستنس سخن می‌گفت و توده‌ها را موعظه می‌کرد و در صفحه دیگر همین علی مانند یک سوسیالیست دو آتشه حتی مهریه زنان برای برپائی عدالت در جامعه بعد از عثمان به چالش می‌کشید» و در همین رابطه است که محمد عبده نتیجه می‌گیرد و می‌گوید «شما یک نفر را در زبان عرب در طول هزار سالی که از عمر نهج البلاغه می‌گذرد نمی‌شناسید که گفته باشد نهج البلاغه مثل و مانندی دارد.»

بنابر این تنها تعریفی که می‌توان از نهج البلاغه کرد اینکه «جُمِعَتْ فِي صِفَاتِكَ الْأُضْدَادُ» و این تعریف عینا همان تعریفی است که آن نویسنده خارجی از خود علی می‌کند، چراکه او در تعریف از علی می‌گوید «جُمِعَتْ فِي صِفَاتِكَ الْأُضْدَادُ». بنابر این تنها تعریفی که از کتاب نهج البلاغه می‌توان کرد اینکه این کتاب آینه تمام نمای شخصیت علی می‌باشد و تنها با مقایسه این کتاب با شخصیت هزار توی علی است که ما می‌توانیم به فهم آن دست پیدا کنیم نه با مقایسه این کتاب با کتاب‌های دیگر، چراکه آنچنانکه

محمد عبده در مقدمه شرح بر نهج البلاغه خود می‌گوید، «هیچ کتابی را نمی‌توان یافت به لحاظ سبک و ابعاد موضوع و بلاغت و فصاحت توان برابری و مقایسه با نهج البلاغه داشته باشد» به همین دلیل شاید بهتر باشد که بگوئیم اصلا تا زمانی که علی و ابعاد وجودی او را شناسیم، امکان شناخت نهج البلاغه برای ما وجود ندارد چرا که آنچنانکه مولوی در تبیین شخصیت علی می‌گوید:

از علی آموز اخلاص عمل	شیر حق را دان منزله از دغل
در شجاعت شیر ربانیستی	در مروت خود که داند کیستی
ای علی که جمله عقل و دیده‌ائی	شمه‌ائی واگو از آنچه دیده‌ائی
راز بگشا ای علی مرتضی	ای پس از سوء القضا حسن القضا
یا تو واگو آنچه عقلت یافتست	یا بگویم آنچه بر من تافتست
از تو بر من تافت پنهان چون کنی	بی‌زیان چون ماه پرتو می‌زنی
ماه بی‌گفتن چو باشد رهنما	چون بگوید شد ضیا اندر ضیا
چون تو بابی آن مدینه علم را	چون شعاعی افتاب حلم را
باز باش ای باب بر جویای باب	تا رسد از تو قشور اندر لباب
باز باش ای باب رحمت تا ابد	بارگاه ما له کفو ا احد
تو ترازوی احد خو بوده‌ائی	بل زیانه هر ترازو بوده‌ائی
تو تبار و اصل و خویشم بوده‌ائی	تو فروغ شمع کیشم بوده‌ائی

مثنوی - دفتر اول - چاپ نیکلسون - ص ۱۸۸ - س ۳

این وجود عقل و دیده و ترازوی احد خوی علی است که مانند طیف خورشید بی‌مضایقه به صورت خود جوش و دینامیک در رنگ‌های مختلف بر سرزمین تاریخ انسان می‌تابد و به هر کس که جویای این نور باشد در قالب‌های مختلف فرهنگ، مذهب، نژاد، زبان، فکر و اندیشه می‌تابد و به هر کس از زاویه‌ائی که او از این نور واحد خورشید کسب نور می‌کند، عقل و دیده‌ائی به همان رنگ می‌بخشد. آنچنانکه مولوی در ابیات فوق مدعی شده است که وجود عرفانی خود او معلول انعکاس عقل

و دیده علی در آینه وجودی او می‌باشد و در این رابطه خطاب به علی می‌گوید:

از تو بر من تافت پنهان چون کنی

و باز در این راستا است که حضرت مولانا علامه اقبال لاهوری در فصل «اسرار خودی» از دیوان خود، خطاب به مولانا علی چنین می‌گوید:

عشق را سرمایه ایمان علی	مسلم اول شنه مردان علی
در جهان مثل گهر تابنده‌ام	از ولای دودمانش زنده‌ام
در خیابانش چو بو آواره‌ام	نرگسم وارفته نظاره‌ام
می اگر ریزد ز تاک من ازوست	زمزم ار جوشد ز خاک من ازوست
می‌توان دیدن نوا در سینه‌ام	خاکم و از مهر او آئینه‌ام
ملت حق از شکوهش فر گرفت	از رخ او فال پیغمبر گرفت
کائنات آئین‌پذیر از دوده‌اش	قوت دین مبین فرموده‌اش
حق «یدالله» خواند در ام‌الکتاب	مرسل حق کرد نامش بوتراب
سر اسمای علی داند که چیست	هر که دانای رموز زندگیست
عقل از بیداد او در شیون است	خاک تاریکی که نام او تن است
چشم کور و گوش ناشنوا ازو	فکر گردون رس زمین پیما ازو
رهروان را دل برین رهن شکست	از هوس تیغ دو رو دارد بدست
این گل تاریک را اکسیر کرد	شیر حق این خاک را تسخیر کرد
بوتراب از فتح اقلیم تن است	مرتضی کز تیغ او حق روشن است
گوهرش را آبرو خودداری است	مرد کشور گیر از کراری است
باز گرداند ز مغرب آفتاب	هر که در آفاق گردد بوتراب
چون نگین بر خاتم دولت نشست	هر که زین بر مرکب تن تنگ بست
دست او آنجا قسیم کوثر است	زیر پاش اینجا شکوه خیبر است

از خود آگاهی یداللهی کند

از یداللهی شهنشاهی کند

ذات او دروازه شهر علوم

زیر فرمانش حجاز و چین و روم

کلیات اقبال لاهوری - چاپ احمد سروش - فصل اسرار خودی - ص ۳۳ - س ۱۳ به بعد

و به این دلیل است که این ابعاد مختلف یا به قول محمد عبده این پرده‌های مختلف نهج البلاغه انعکاس عقل و دیده و ترازوی احد خوی شخصیت امام علی می‌باشد که در برگ برگ نهج البلاغه تبلور و مادیت کلمه‌ائی پیدا کرده است و این کتاب را بعد از قرآن برای همه انسان‌ها به صورت یک کتاب ابدی در آورده است و قطعا هر چه زمان بر نهج البلاغه بگذرد، نهج البلاغه تازه و تازه‌تر خواهد شد.

هین بگو تا ناطقه جو می‌کند

تا به قرنی بعد ما آبی رسد

گرچه هر قرنی سخن نو آورد

لیک گفت سالفان یاری کند

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ص ۱۷۷ - س ۲۹

و صد البته دلیل ماندگاری و حیات جاودانه نهج البلاغه به آن خاطر است که تمام محتوای این کتاب چه فصل خطبه‌ها و چه فصل کتب یا نامه‌ها و چه فصل کلمات قصار یا حکم نهج البلاغه همگی با عمل امام علی نوشته شده است نه با قلم و زبان صرف علی و همین موضوع پاسخ این سوال فربه است که چرا تمام نهج البلاغه در مدت ۵ سال چند ماه حکومت امام علی نوشته شده است و چرا امام علی که ۶۳ سال عمر کرد، ۵۸ سال ساکت بود. با اینکه در این ۵۸ سال زمان فراغت جهت نوشتن و سخن گفتن برای او بیشتر فراهم بود تا ۵ سال آخر، ولی امام علی ترجیح می‌دهد که با این دستانش کار کند و نخلستان به پا کند و قنات حفر کند ولی لب فرو بندد و قلم خود را در حصر کشد تا آن زمان که بتواند با عمل حرف بزند نه با اندیشه و نظر و ذهن خود و به این ترتیب است که نهج البلاغه آینه وجودی و عملی امام علی می‌شود و پاره‌ائی یا جزئی از وجود و شخصیت امام علی می‌باشد.

دفتر صوفی سواد حرف نیست

جز دل اسپید همچون برف نیست

زاد دانشمند آثار قلم	زاد صوفی چیست؟ آثار قدم
همچو صیادی که در آشکار شد	گام آهو دید و بر آثار شد
چند گاهش گام آهو در خورست	بعد از آن خود ناف آهو رهبرست
چونک شکر گام کرد و ره برید	لاجرم زان گام در کامی رسید
آن دلی کو مطلع مهتاب‌هاست	بهر عارف فتحت ابواب‌هاست
با تو دیوار است با اینشان در است	با تو سنگ و با عزیزان گوهر است
آنچه تو در آینه بینی عیان	پیر اندر خشت بیند بیش از آن

مولوی - مثنوی - دفتر دوم - چاپ نیکلسون - ص ۲۱۰ - س ۴

د - بدون علی‌شناسی نهج‌البلاغه‌شناسی ممکن نیست، آنچنانکه بدون نهج‌البلاغه‌شناسی علی‌شناسی ممکن نخواهد بود:

اگر نهج‌البلاغه آینه تمام‌نمای شخصیت علی است و اگر این وجود خورشید صفت علی است که اگرچه در سرچشمه آتشفشان وجود توحیدی او به علت حرارت و گرمای زایدالوصفش این طیف وجودی نهج‌البلاغه صورت واحدی داشته است ولی این مواد یکدست و توحیدی مذاب خارج شده از دهانه آتشفشان شخصیت علی وقتی پس از چهار صد سال به سرزمین نهج‌البلاغه رسیده است سرد شده و همین سردی آن مواد گداخته آتشفشان وجود علی در منظومه نهج‌البلاغه باعث تکوین پرده‌های مختلف وجودی آن شده است، آنچنانکه در زمان شروع آتشفشان به علت گرما و حرارت زایدالوصف مواد مذاب خارج شده از دهانه آتشفشان صورتی یکدست و واحد دارد و تفکیک اجزا در آن ممکن نیست ولی همین مواد آتشین وقتی که سرد می‌شود به فلزات و اجزا مختلفی تفکیک می‌گردد، به همین دلیل ما در سرچشمه آفتاب وحی و در وجود پیامبر اسلام شیعه و سنی تشخیص نمی‌دهیم و در کنار کعبه رسم قبله وجود ندارد و در درون خورشید مشرق و مغرب بی‌معنی می‌شود.

به همین ترتیب در خورشید وجود علی این پرده‌های گوناگون نهج البلاغه یکسان می‌گردد و همین وحدانیت وجودی شخصیت علی است که می‌تواند به عنوان یک متدولوژی جهت شناخت کتاب گران‌سنگ نهج البلاغه برای ما باشد، آنچنانکه شاید بهتر آن باشد که بگوئیم هرگز بدون شناخت آن خورشید وجودی و آن آتشفشان شعله‌ور امکان شناخت نهج البلاغه وجود ندارد و در راستای شناخت آن خورشید نورافشان است که در همین جا سوال دومی مطرح می‌کنیم و آن اینکه، چگونه امام علی توانست در سرزمین بادیه‌نشین عربستان و مکه و مدینه خارج از هر مکتب، کلاس، درس و تعلیم کلاسیک به این مرتبه از معراج وجودی دست پیدا کند؟

برای پاسخ به این سوال بهتر است موضوعی را از ابن خلدون وام بگیریم. عبدالرحمن ابن خلدون تونسی صاحب کتاب «تاریخ العبر» که یک مقدمه جامعه‌شناسانه و تاریخ‌شناسانه و فلسفی علمی در قرن هشتم هجری بر این کتاب نوشته است، در این مقدمه اصلی در خصوص رابطه پیامبر اسلام با وحی یا تجربه نبوی مطرح می‌کند که طرح آن در اینجا جهت تبیین چگونگی تکوین شخصیت علی در بستر پراکسیس وحی و اسلام و محمد خالی از فایده نمی‌باشد. از نظر ابن خلدون رابطه پیامبر اسلام با وحی نبوی یا قرآن یک رابطه دو طرفه یا دیالکتیکی می‌باشد. به این ترتیب که به موازات تکامل پیامبر در عرصه پراکسیس جامعه‌ساز مکی و مدنی پتانسیل جذب تجربه نبوی پیامبر تکامل می‌یافته است و همین تکامل باعث می‌شده تا پیامبر اسلام به مرور زمان هر چه از زمان بعثتش می‌گذشته، توان تجربه نبوی جذب آیات بیشتری کسب کند و به همین دلیل است که هر چه از سال بعثت پیامبر در فرایند دو گانه مکی و مدنی دور می‌شویم طول و حجم آیات تجربه شده وحی نبوی پیامبر اسلام بزرگتر می‌گردد، که البته مرحوم بازرگان در کتاب «سیر تحولات آیات قرآن» در راستای این نظریه به صورت علمی به کشف منحنی یا فرمول ریاضی علمی می‌رسد که مطابق آن می‌توان با قرار دادن سائز طول آیات، سال تجربه نبوی آن آیه را مشخص کرد.

هدف از طرح این حقیقت علمی و فلسفی در خصوص شخصیت پیامبر اسلام در اینجا

به این دلیل است که به سوال سترگ فوق در خصوص چگونگی تکوین شخصیت مولانا علی پاسخی علمی بدهیم. یعنی آنچنانکه محمد عبده مفتی سابق مصر و رئیس اسبق دانشگاه الازهر و شاگرد و پیرو سیدجمال در مقدمه شرح خود بر نهج البلاغه می‌نویسد، «اگر در همه مردم عرب زبان یک نفر نیست مگر آنکه معتقد باشد که سخن علی بعد از قرآن و کلام نبوی شریفترین و بلیغترین و پرمعنی‌ترین و جامع‌ترین سخنان است» به این دلیل است که علی نخستین و بزرگترین دست‌پرورده مکتب وحی‌ائی است که تنها مربی او از کودکی تا سن ۳۳ سالگی پیامبر اسلام بوده است که خود پیامبر اسلام هم به گواه تاریخ حتی تا لحظه مرگ از خواندن نام خودش هم ناتوان بوده است و هیچ‌گاه در هیچ زمانی آموزش نه به صورت کلاسیک و نه به صورت سنتی و کلاسیسم ندیده است. یعنی آنچنانکه پراکسیس عملی و نبوی در دو فرایند مکی و مدنی بسترساز شخصیت نبوی پیامبر اسلام شده است، همین پراکسیس عملی جامعه‌سازانه ۲۳ ساله پیامبر اسلام در دو مرحله مکی و مدنی بسترساز شخصیت امام علی نیز شد و صد البته در عرصه این سفره گسترده پراکسیس جامعه‌سازانه نبوی نه تنها علی پرورش پیدا کرد بلکه ده‌ها کادر همه‌جانبه آموزش دیدند که هر کدام بر بام تاریخ انسان برای بشریت نمونه می‌باشند، ولی علت برتری امام علی در این مسابقه آن بوده که سرمایه هزینه کرده توسط او در این عرصه بیشتر از دیگران بوده است چراکه در میدان پراکسیسی که پیامبر اسلام توسط وحی نبوی خود بر پا کرد، هر کس به اندازه سرمایه‌ائی که در این پراکسیس هزینه می‌کرد برداشت هم می‌کرد.

«لَنْ تَتَّالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ - لازمه کسب در پراکسیس هزینه کردن آنچه بیشتر دوست‌داری می‌باشد و مطمئن باشید که خداوند به آنچه که شما در این راه انفاق می‌کنید آگاه می‌باشد» (سوره آل عمران - آیه ۹۲).

به گواه تاریخ و بنا به قضاوت خود پیامبر اسلام، علی بیشترین سرمایه خود و شاید بهتر باشد که بگوئیم علی با تمام سرمایه وارد این کارزار شده است.

«مَرَبَّةٌ عَلَى يَوْمِ الْخَدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ» (پیامبر اسلام) و لذا بیشترین برداشت کرده

است، «من كنتُ مولاهُ، فهذا عليُّ مولاهُ» (پیامبر اسلام).

نام خود و آن علی مولا نهاد	زین سبب پیغمبر با اجتهاد
ابن عم من علی مولای اوست	گفت هر کاو را منم مولا و دوست
بند رفیق زیابت بر کند	کیست مولا آن که آزادت کند
مومنان را زانبیاء آزادی است	چون به آزادی نبوت هادی است

مولوی - مثنوی - دفتر ششم - ص ۴۱۹ - س ۲۴

قرآن در دو سوره مکی به صورت مستقل که بعضی از مفسرین معتقدند که این دو سوره یک سوره می‌باشند پروسس تکوین شخصیت پیامبر اسلام را در عرصه پراکسیس جامعه‌سازانه نبوی مطابق کانتکسی که ابن خلدون بیان کرده است تبیین می‌کند که طرح آن در این جا خالی از عریضه نمی‌باشد. یکی در سوره ضحی و دوم در سوره انشراح:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَالْضَحَى - وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى - مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى - وَتَلَاخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى - وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى - أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى - وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى - وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى - فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ - وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ - وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - سوگند به روز روشن - سوگند به شب تاریک - که ای محمد خداوند نور وحی را از تو قطع نکرده است و تو را مورد خشم قرار نداده است - چراکه آینده تو بهتر از امروز تو خواهد بود - و بزودی تو در عرصه این عمل صاحب دستاوردی خواهی شد که در برابر این همه سختی که می‌کشی راضی خواهی بود - آیا اینچنین نبوده که تو یتیمی و گمراهی و فقیری بودی که در عرصه این پراکسیس نبوی توانستی به این درجه از شخصیت برسی - پس حال در عرصه دعوت خود به این پراکسیس نبوی هیچ نیازمند و در خواست کننده به این دعوت را خوار و کوچک مشمار.»

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ - وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ - الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ - وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ - فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ - وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ - به نام

خداوندی که بر همه وجود و هستی رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - آیا ما سعه صدر در جهت تحمل سختی‌های رفتن به تو ندادیم؟ - همان سعه صدری که باعث شد تا سختی‌های این پراکسیس جامعه‌ساز نبوی که در حال شکستن پشت تو بود به مدد آن آسان شود - و ذکر تو را توسط این تکامل وجودی‌ات در عرصه سختی‌های این پراکسیس عظیم جامعه‌سازانه بر بام تاریخ بشر به عنوان انسان نمونه و الگوی شدن بلند نکردیم؟ - و بدین ترتیب است که سختی‌های تو بدل به آسانی می‌شود - باز هم تاکید می‌کنیم فقط به این ترتیب است که سختی‌های تو به آسانی استحاله می‌شود - (پس ای محمد) اگر شدن و تکامل و رشد بیشتر می‌خواهی توقف مکن خود را به سختی‌های بیشتر این پراکسیس جامعه‌سازانه بیفکن.»

آنچنانکه در این دو سوره مشاهده می‌شود قرآن در عرصه تبیین صبرورت و شدن و تکامل پیامبر اسلام که بستر ساز جذب بیشتر وحی نبوی گردید «وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى - به زودی آنچنان مستعد جذب وحی نبوی بشوی که در برابر این همه سختی راضی بشوی» بر بستر سختی‌های حرکت آنچنانکه ابن خلدون می‌گوید به مرور زمان بر پیامبر اسلام نازل شده است «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ - وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْجِعْ - هرگز تسلیم فراغت از حرکت نشو بلکه هر چه بیشتر خودت را به آغوش سختی‌های رفتن بیافکن - چراکه رمز شدن و تکامل تو در پراتیک کردن با این سختی‌های رفتن می‌باشد».

حال که توسط این دو سوره رمز شدن و تکامل وجودی پیامبر اسلام را فهم کردیم به راحتی می‌توانیم رمز تکوین شخصیت امام علی را پیدا کنیم و آن اینکه تنها مکتبی که توانست علی را، علی بکند مکتب عملی پراکسیس جامعه‌سازانه پیامبر اسلام در دو فرایند مکی و مدنی بود. آنچنانکه خود امام علی در این رابطه می‌گوید که وقتی سختی‌های حرکت برای من غیر قابل تحمل می‌شد به شخصیت پیامبر اسلام پناه می‌بردم.

«إِنَّ أَمْرًا صَعْبًا مُسْتَضَعَبًا لَا يَحْمِلُهُ إِلَّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهَ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ وَلَا يَعِي حَدِيثَنَا إِلَّا صِدُورٌ أَمِينَةٌ وَأَخْلَامٌ رَزِينَةٌ... - یقیناً راه ما بسیار سخت و دشوار است و متحمل آن کسی نمی‌شود مگر بنده مومنی که خدا قلب او را برای ایمان امتحان و آزمایش نموده است

و اخبار و احادیث ما را حفظ نمی‌کند مگر سینه‌های امانت‌پذیر و خرده‌های محکم و استوار» (نهج البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۱۸۹ - ص ۲۰۶ - س ۸).

و به این ترتیب بود که علی به عنوان بزرگترین دست‌پرورده پیامبر اسلام پس از ۲۳ سال پراتیک کردن با پراکسیس جامعه‌سازانه نبوی محمد، متولد شد. اما با همه این احوال آنچنانکه خود او در خطبه ۵ نهج البلاغه مطرح می‌کند با فوت پیامبر اسلام به علت اینکه پراکسیس جامعه‌سازانه پیامبر اسلام ناتمام ماند و جامعه مدینه النبوی پیامبر اسلام هنوز از بیماری قبیلگی در رنج بود، در نتیجه او با فوت پیامبر اسلام شرایط برای رهبری کردن خود بر جامعه مدینه النبوی را فراهم ندید، چراکه آنچنانکه خود او در خطبه پنج نهج البلاغه در پاسخ به دعوت عباس و ابوسفیان جهت قبول رهبری جامعه مدینه النبوی پیامبر اسلام می‌گوید، این میوه که همان مدینه النبوی پیامبر اسلام می‌باشد برای رهبری او بعد از مرگ پیامبر اسلام نارس می‌باشد.

«أَيُّهَا النَّاسُ شُقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُفْنِ النَّجَاةِ وَ عَرَّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ وَ صَعُّوا تَبِجَانَ الْمُنْفَاخَةِ أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِهِ جَنَاحٍ أَوْ اسْتَسَلَّمَ فَارَاحَ هَذَا مَاءَ أَحْنٍ وَ لُقْمَةٌ يَعْصُ بِهَا أَكْلُهَا وَ مُجْتَنِي النَّمْرَةِ يَغْيِرُ وَ قَتَّ إِنْبَاعَهَا كَالزَّارِعِ بِهِ غَيْرِ أَرْضِهِ خَلَقَهُ وَ عِلْمَهُ فَإِنْ أَقْلُ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ وَ إِنْ أَسْكُتُ يَقُولُوا جَزَعٌ مِنَ الْمَوْتِ هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتِيَّاءِ وَ آتِيَّ وَ اللَّهُ لَأَبْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنَسٌ بِالْمَوْتِ مِنَ الطُّفْلِ بِتَدْيِ أُمِّهِ بَلِ إِنْ دَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ تَوْ بَحْتُ بِهِ لِأَضْطَرَبْتُمْ إِضْطَرَابَ الْأَرَشِيَّةِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدَةِ - ای مردم فتنه بعد از مرگ پیامبر اسلام را به وسیله کشتی نجات (که خود امام علی می‌باشد) در هم بشکنید - و از اندیشه قبیله‌گرایی خود دست بردارید - چراکه در زمان پیامبر اسلام هر کس که آزاد از قبیله‌گرایی به حرکت پیوست به نتیجه و هدف خود دست پیدا کرد - و آن گروه که به حرکت پیامبر اسلام نپیوستند و تسلیم خودخواهی‌ها و یا خودبرتربینی قبیلگی خود شدند این قدرت‌طلبی قبیلگی برای آن‌ها آبی متعفن و لقمه‌ای گلوگیر می‌باشد و البته این میوه اکنون برای من نارس است و حضور و رهبری من در این شرایط مانند گشت بر روی زمین دیگران می‌باشد بنابراین در این شرایط که این میوه نارس است اگر برای رهبری آن پا پیش بگذارم به من انگ قدرت‌طلبی می‌زنند و اگر برای حفظ همین میوه نارس کنار بکشم جناح ابوسفیان خواهند گفت که به علت ترس از

مرگ علی دست از رهبری برداشته است، هیئات با این سابقه و گذشته من و انگ ترس از مرگ بر من زدن به خدا سوگند پسر ابوطالب با مرگ بیشتر از انس بچه به پستان مادر انیس می‌باشد - اما در این شرایط تحلیلی از شرایط دارم که اگر به شما بگویم مانند اضطراب و تکان خوردن ریسمان‌های درون چاه به خود خواهید لرزید» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۵ - ص ۱۲ و ۱۳ - س ۱۵ به بعد).

آنچنانکه مشاهده می‌کنید در این خطبه که امام علی در زمان کفن و دفن پیامبر اسلام در پاسخ به دعوت ابوسفیان و عباس ابن عبدالمطلب از امام علی در مقابل تصمیم سقیفه برای تعیین جانشین پیامبر مطرح می‌کند، به صراحت انگیزه ابوسفیان در تحریک امام علی - که با فریاد خطاب به امام علی گفت «ای پسر ابوطالب دستت را بده تا با تو بیعت کنم و تمام کوچه‌های مدینه را از سپاه در حمایت از تو پر کنم» - را قبیل‌گرایی و قدرت‌طلبی اعلام می‌کند و لذا راه خود را در برابر این‌ها به صورت راه سوم مطرح می‌کند.

راه اول راه سقیفه بود که بین دو جناح از مهاجرین قریش مکه و انصار اوس و خزرج مدینه با شعار «منا امیر و منکم امیر» در جریان بود.

راه دوم راه ابوسفیان بود که با حمایت عباس ابن عبدالمطلب معتقد به ادامه رهبری بنی هاشم و امام علی جهت انتقال به بنی امیه بودند.

راه سوم راه امام علی و طرفدارانش بود که معتقد بودند که به علت از بین نرفتن خصلت قبیل‌گرایی در بین مهاجرین و انصار شرایط جهت رهبری امام علی فراهم نمی‌باشد. در خصوص راه سوم امام علی می‌گوید:

«الْأَيْمِينَ وَالشَّمَالَ مَضَلَّةٌ وَالطَّرِيقُ الْوَسْطَى هِيَ الْجَادَّةُ عَلَيْهَا بَاقِيَ الْكِتَابِ وَ آثَارُ النَّبُوءَةِ وَ مِنْهَا مَنَفَذُ أَسْتِنَةِ وَ إِيَّهَا مَصِيرُ الْعَاقِبَةِ... - دو راه چپ و راست گمراهی است و راه میانگین یا راه سوم راه حقیقت است چرا که پایداری قرآن و آثار نبوت در گرو راه سوم می‌باشد، نفوذ و گسترش نبوی در جامعه بر این مسیر استوار می‌باشد» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۱۶ - ص ۱۸ - س ۶).

بنابراین امام علی انگیزه ابوسفیان را مانند انگیزه اصحاب سقیفه یک انگیزه قبیله‌گرایی می‌دانست، لذا در این رابطه است که راه سوم خود را بر پایه تحلیل مشخص از شرایط مشخص تعیین می‌کند، همان تحلیل مشخصی که آنچنانکه امام در این خطبه می‌گوید اگر مردم عادی زمان پس از مرگ پیامبر اسلام بدانند مانند طناب آویزان چاه بر خود خواهند لرزید. البته امام علی شرایط تصمیم‌گیری‌اش در این زمان در خطبه ۳ به این شکل مطرح می‌کند

«وَطَفِقْتُ أَرْتَمِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بَيْدٍ جَدَاءَ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخِيَةِ عَمِيَاءَ يَهْرُمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَ يَشِيْبُ فِيهَا الصَّغِيرُ وَ يَكْدُخُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ تَرْجِيحَ الصَّبْرِ فَرَأَيْتُ أَنْ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى فَصَبْرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَى وَ فِي الْفَلْحِ شَجَا أَرَى تُرَائِي نَهْبًا - در آن زمان (پس از مرگ پیامبر اسلام) جهت برخورد با سقیفه (همان راه اول) خوب فکر کردم، دو راه برای من جهت مقابله کردن با سقیفه وجود داشت یکی قیام مسلحانه، دوم مبارزه غیر قهرآمیز. راه دوم را انتخاب کردم با اینکه می‌دانستم برای من برعکس راه اول هزینه سنگین دارد هزینه‌ای که توسط آن، بچه پیر می‌شود و پیر نابود می‌گردد با همه این احوال راه دوم را انتخاب کردم در حالتی که خار در چشم و استخوان در گلو داشتم و مجبور به صبر کردن بودم» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۳).

به هر حال آنچنانکه مشاهده می‌کنید تحلیل مشخص امام علی بر پایه نارس بودن جامعه مدنی پیامبر اسلام بوده است و این بازگشت جامعه مدینه النبی به قبیله‌گرایی بعد از فوت پیامبر آنچنان برای امام علی مهم بود که ۲۵ سال بعد، یعنی وقتی که امام علی با فشار مردم رهبری جامعه را بدست گرفت در اولین خطبه در آسیب‌شناسی جامعه بعد از عثمان، بزرگترین آفت جامعه را رشد قبیله‌گرایی و بازگشت جامعه به دوران جاهلیت قبل از بعثت پیامبر اسلام اعلام کرد.

«أَلَا وَ إِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ آذَى بَعَثَهُ بِالْحَقِّ... - آگاه باشید که جامعه شما بازگشته به آن جامعه جاهلیتی که پیامبر اسلام ۴۸ سال پیش برای اصلاح آن از طرف خداوند به حق مبعوث شد» (خطبه ۱۶ - نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - ص ۱۷ - س ۳) و به همین دلیل بود که ۲۵ سال این خلافت مانند توب فونبیل

به صورت باندی و قبیلگی بین این آن پاس داده می‌شد، بطوریکه در این رابطه امام می‌گوید:

«فَيَا عَجَبًا بَيْنَنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِآخِرِ بَعْدَ وَقَاتِهِ لَشَدَّ مَا تَشَطَّرًا ضَرَعَهَا فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَةٍ خَشَنَاءَ يَغْلُظُ كَلِمَهَا وَ يَحْشُنُ مَسَهَا وَ يَكْتُرُ الْإِعْتَارُ فِيهَا وَ الْإِعْتِدَارُ مِنْهَا فَصَاحِبُهَا كِرَاكِبِ الْأَصْعَبَةِ إِنْ أَشْتَقَ لَهَا حَرَمَ وَ إِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّمَ فَمِنَى النَّاسُ لِعَمْرِ اللَّهِ بِهِ خَبِطَ وَ شِمَاسٍ وَ تَلَوْنَ وَ إِعْتَرَضَ فَصَبْرْتُ عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ وَ شِدَّةِ الْمِخْنَةِ... - شگفتا - کسی که در زندگی می‌خواست خلافت را واگذارد (خلیفه اول) چون اجلس رسید این خلافت را به عقد دیگری (خلیفه دوم) درآورد چراکه خلافت را مانند شتری ماده یافتن که هر کدام به پستانی از این شتر ماده جهت دوشیدن چسبیده بودند و تا توانستن این شتر خلافت دوشیدن و پس از آن شتر خلافت را در جایگاه خشن و درشت و تندی رها کردند جایگاهی که زخم و جراحت آن حوزه غلیظ بود و تماس نمودن با آن خشن و رنج آور است و لغزش و عذرخواهی در آن حوزه فراوان رخ می‌دهد افزون بر خطاها مصاحب و همنشین او مانند کسی است که سوار شتر چموش و تندخویی باشد که اگر افسارش را بکشد و محکم نگه دارد بینی آن پاره می‌شود و اگر افسار او را سست بگیرد و رها سازد سوارش را وارد مهلکه می‌نماید، پس به خدا قسم مردم مبتلا شدند به بی‌راهه رفتن و تندخویی و چاپلوسی و درآمدن از رنگی به رنگ دیگر و پیمودن عرض راه آنگاه با وجود طولانی بودن مدت (خلافت خلیفه دوم) و سخت بودن گرفتاری من صبر و تحمل کردم» (خطبه ۳ - نهج البلاغه جعفر شهیدی - ص ۱۰ - س ۸).

ه - نهج البلاغه منظومه‌ائی از پرده‌های متضاد از حکمت عملی و نظری است:

آنچنانکه محمد عبده می‌گوید «آنچه که باعث شد تا نظرش به نهج البلاغه جلب شود این بود که:»

اولا من هر گاه در مطالعه نهج البلاغه از فصلی به فصل دیگر می‌رسیم احساس

می‌کردم که پرده‌های سخن عوض می‌شود و آموزشگاه‌های پند و حکمت تغییر می‌یابد.

ثانیا با آشنائی و مطالعه این کتاب احساس کردم که عقلی نورانی که هیچ شباهتی با اجسام ندارد از عالم الوهیت جدا گشته است و به روح انسانی اتصال پیدا کرده است. برای فهم سخن عبده در باب نهج البلاغه باید بدانیم که در یکجا امام علی مانند یک مجاهد مسلح و مصمم در برابر دشمن صحبت می‌کند:

«قَدْ اسْتَطَعْتُمْ الْقِتَالَ فَأَقْرُوا عَلَى مَدَلَّةٍ وَ تَأْخِيرِ مَحَلَّةٍ أَوْ رَوْوَا السُّيُوفَ مِنَ الدِّمَاءِ تَرَوْوَا مِنَ الْمَاءِ قَالَمُوتٍ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُوبِينَ وَ الْحَيَاةَ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ أَلَا وَ إِنَّ مُعَاوِيَةَ قَادَ لُمَةً مِنَ الْغَوَاةِ وَ عَمَسَ عَلَيْهِمُ الْخَبَرَ حَتَّى جَعَلُوا نُحُورَهُمْ أَغْرَاصَ الْمَمِيَّةِ - ای مردم از شما خواستم تا با معاویه دست به جنگ بزنید پس یا به خواری تن دهید یا شمشیرها را از خون اصحاب معاویه تر کنید و آب فرات را که اصحاب معاویه بر روی شما بسته‌اند از کف آن‌ها بیرون کنید چراکه زندگی کردن در ذلت خود مردن است آنچنانکه مرگ پیروزمند خود زندگی است، معاویه بر پایه جهل و ناآگاهی توده‌ها آن‌ها را به دنبال خود می‌کشاند و حقیقت را از آنان می‌پوشاند تا خود را به کام مرگ در اندازند» (خطبه ۵۱ - نهج البلاغه جعفر شهیدی - ص ۴۴ - س ۱).

باز در جای دیگر همین امام علی مجاهد جنگجوی که آنجا اینچنین از کلامش مرگ جاری بود و از شمشیرش خون می‌ریخت مانند یک تئوریست مبارزه و یک استراتژیست کهنه کار مجرب خونسرد صحبت می‌کند، آنچنانکه احساس می‌شود که در تمام عمر امام علی کارش جز تبیین و تعیین تاکتیک و استراتژی مبارزه و تدوین تئوری حرکت نمی‌باشد.

«وَ طَفِقْتُ ارْتَبِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَدَاءٍ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخِيَةِ عَمِيَاءٍ يَهْرُمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَ يَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ وَ يَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ فَرَأَيْتُ أَنْ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى فَصَبْرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَى وَ فِي الْخَلْقِ سَجَا... - در خصوص سقیفه در آن زمان جهت اتخاذ استراتژی مناسب خوب فکر کردم دو استراتژی در برابرم بود، یکی قیام مسلحانه بود دیگری مبارزه غیر

قهرآمیز، شرایط به علت فقدان تدارکات برای پیروزی مسلحانه برایم آماده نبود به همین دلیل به مبارزه غیر قهرآمیز درازمدت در بستر صبر روی آوردم صبری که جوان را پیر و پیر را نابود می‌کند، پس صبر کردم در حالی که استخوان در گلویم بود و خار در چشم» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۳ - ص ۱۰ - س ۱).

باز همین امام علی در جای دیگر مانند یک مدیر اقتصادی و یک سوسیالیست خشمگین و یک تئوریسین کلاسیک پس از به حکومت رسیدن برنامه اقتصادی حکومت خود را اینچنین اعلام می‌کند:

«وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النِّسَاءَ وَ مَلَكَ بِهِ الْإِمَاءَ لَرَدَدْتُهُ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ - به خدا سوگند مال‌هایی که عثمان به ناحق عطا کرده است پس می‌گیرم هر چند به مهریه زنان یا بهای کنیزان شده باشد زیرا در عدالت برای جامعه گشایشی است و لذا جامعه‌ائی که اجرای عدالت برای او سخت و خشن باشد جور و ستم برای آن‌ها سخت‌تر خواهد بود» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۱۵ - ص ۱۶ - س ۱۲).

باز همین امام علی در فرمان نامه به مالک اشتر مانند یک اومانیست حرفه‌ائی به تبیین فلسفی و حقوقی انسان می‌پردازد:

«وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا نَعْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ... - مالک مبادا همچون یک جانور درنده به جان مردم مصر بیافتی چراکه مردم دو دسته‌اند یا در خلقت با تو شریک‌اند یا در دین با تو برادرند» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - نامه ۵۳ - ص ۳۲۶ - س ۶).

آنچنانکه همین امام علی به عنوان یک سیاستمدار حاکم بر جامعه، برنامه سیاسی و حقوقی خودش را با مردم اینچنین تبیین می‌کند:

«فَلَا تَكَلِّمُونِي بِهِ مَا تُكَلِّمُ بِهِ الْأَجْبَارَةَ - در برابر من مانند در برابر دیکتاتورها صحبت و ستایش نکنید - وَ لَا تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِهِ مَا يُتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ - در برابر من مانند در برابر دیکتاتورها نایستید - وَ لَا تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ - در برابر من مانند در برابر

دیکتاتورها چاپلوسی و مداحی نکنید - وَ لَا تَطْنُوا بِرِاسْتِنْقَالٍ فِي حَقِّ قَيْلٍ لِي - چنین فکر نکنید که مانند دیکتاتورها انتقاد شما به من شما را شکنجه و حبس خواهند کرد - وَ لَا اِتِمَّاسَ اِعْظَامٍ لِنَفْسِي - چنین فکر نکنید که من خودم را در برابر شما نقد ناپذیر می‌دانم - فَإِنَّهُ مَنِ اسْتَنْقَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ اَلْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ اَلْعَمَلُ بِهِمَا اَنْقَلَّ عَلَيْهِ - زیرا کسی که توان نقد پذیری در تئوری و نظر و فکر نداشته باشد در عمل اجرای آن فکر برایش ممکن نخواهد بود - فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِه حَقٌّ أَوْ مَشُورَةٍ بِه عَدْلٌ - نظر و فکر خودتان از من دریغ نکنید و با من برخورد کنید - فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِه فَوْقَ أَنْ أُخْطِئَ - من خودم را مصون از خطا نمی‌دانم» (نهج البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۲۱۶ - ص ۲۵۰ - س ۸).

آنچنانکه همین امام علی در جای دیگر مانند یک زاهد گریز از دنیا سخن می‌گوید:

«وَ إِنْ اِإِمَامَكُم قَدْ اِكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمْرِيهِ وَ مِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصِيهِ أَلَا وَ اِنْكُم لَا تَقْدِرُونَ عَلَي ذَلِكِ وَ لَكِنْ اَعْبُونِي بِه وَرِعٍ وَ اِحْتِهَادٍ وَ عِفَّةٍ وَ سَدَادٍ قَوْلَاللهِ مَا كَنْزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبْرًا وَ لَا اِدَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفَرًّا وَ لَا اَعْدَدْتُ لِإِلَالِي تَوْبِي طِمْرًا وَ لَا حُرْتُ مِنْ اَرْضِهَا شَبْرًا وَ لَا اَحْذْتُ مِنْهُ اِلَّا كَقَوْتِ اَتَانٍ دَبْرَةٍ وَ لَيْتَ فِي عَيْنِي اَوْهِي وَ اَوْهِنُ مِنْ عَفْصَةِ مَقْرَةٍ بَلَى كَانَتْ فِي اَيْدِينَا فَذَكَ مِنْ كُلِّ مَا اَطْلَنَتْ اَلسَّمَاءُ فَسَحَّتْ عَلَيهَا نَفُوسُ قَوْمٍ وَ سَحَّتْ عَنْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ اٰخَرِيْنَ وَ نِعْمَ اَلْحَكْمُ اَللهِ وَ مَا اَصْنَعُ بِه فَدِكِ وَ غَيْرِ فَدِكِ وَ اَلنَّفْسُ مِظَانُهَا فِي عَدِّ جَدَّتْ تَنْقِطِعُ فِي ظُلْمَتِهِ اَنَارُهَا وَ تَغِيْبُ اَحْبَارُهَا وَ حُفْرَةٌ لَوْ زِيدَ فِي فُسْحَتِهَا وَ اَوْسَعَتْ يَدَا حَافِرِهَا لِاَضْغَطِهَا اَلْحَجْرُ وَ اَلْمَدْرُ وَ سَدِّ فَرْجِهَا اَلتُّرَابُ اَلْمُتْرَاكِمُ وَ اِمَّا هِيَ نَفْسِي اَرُوضُهَا بِاَلتَّقْوَى لِتَاتِي اَمِنَةً يَوْمَ اَلْخَوْفِ اَلْاَكْبَرِ وَ تَثْبُتْ عَلَي جَوَانِبِ اَلْمَرْزَقِ وَ لَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ اِلَى مُصَفَى هَذَا اَلْعَسَلِ وَ لُبَابِ هَذَا اَلْقَمْحِ وَ نَسَائِجِ هَذَا اَلْقُرْءِ وَ لَكِنْ هَيْهَاتَ اَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَ يَقُوذَنِي جَشْعِي اِلَى تَخْيِرِ اَلْاَطْعِمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ اَوْ اَلْبِيْمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي اَلْقُرْصِ وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِاَلشَّيْخِ اَوْ اَبِيْتِ مِبْطَانَا وَ حَوْلِي بَطُونٌ غَرَّتِي وَ اَكْبَادٌ حَرَّتِي - و این در حالی است که اگر بخواهم می‌توانم از مغز گندم و عسل مصفی تغذیه کنم و لباس ابریشم بپوشم لیکن هرگز خواسته نفس بر من غلبه نخواهد کرد چراکه می‌ترسم در زمانی که من سیر شده‌ام در حجاز و یمامه کسی حسرت یک قرص نانی برد و هرگز نتواند شکمی سیر بخورد، آیا ممکن است که من سیر بخوابم و پیرامونم شکم‌های گرسنه باشند؟ هرگز» (نهج البلاغه جعفر شهیدی - نامه ۴۵ - ص ۳۱۷ - س ۷).

و باز همین امام علی به عنوان یک معلم اخلاق در وصیت‌نامه‌اش به امام حسن اینچنین مطرح می‌کند:

«... يَا بَنِيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحِبِّبْ لِعَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اِكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا وَ لَا تَظْلِمُ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ وَ أَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ وَ اسْتَفِيحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَفِيحُهُ مِنْ غَيْرِكَ... - فرزندان من، در اخلاق اجتماعی و انسانی پیوسته خودت را میزان قرار بده پس هر چه را که برای خود دوست می‌داری پیش‌تر برای دیگران دوست بدار و آنچه که برای خود نامطلوب و بد می‌دانی، پیش‌تر برای دیگران بد و نامطلوب بدان - بر دیگران ظلم مکن چنانکه خود دوست‌داری که دیگران بر تو ظلم نکنند بر دیگران نیکی کن آنچنانکه دوست‌داری دیگران بر تو نیکی کنند» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - نامه ۳۱ - وصیت‌نامه به امام حسن - ص ۳۰۱ - س ۲).

و - نهج‌البلاغه به عنوان قرآن ناطق تنها متدلورژی فهم تطبیقی قرآن متنی است:

شاید اگر بخواهیم تمام نهج‌البلاغه را به لحاظ مفهومی آرایش هیرارشی بدسیم، بتوانیم کل نهج‌البلاغه را به سه قسمت تقسیم کنیم:

۱ - در عرصه فردی تکیه امام علی بر مرگ و خدا است.

۲ - در کانتکس اجتماع تکیه امام علی بر عدالت و تقوی است.

۳ - در چارچوب تاریخ تکیه امام بر حق و باطل است.

البته نکته‌ای که در همین جا باید به آن تاکید کنیم اینکه تنها تعریفی که می‌توانیم از نهج‌البلاغه بکنیم اینکه، نهج‌البلاغه عبارت است از قرآن ناطق. به دو دلیل این تعریف را برای نهج‌البلاغه انتخاب کردیم:

دلیل اول اینکه خود امام علی در جریان جنگ صفین وقتی که لشکر معاویه در بستر مقابله با شکست از لشکر امام علی، بنابه توصیه عمرو عاص و فرمان معاویه

جهت ایجاد اختلاف در لشکر امام علی قرآن‌ها را بر سر نیزه کردند، جهت مقابله با این حيله معاویه، فرمان حمله به قرآن‌های سر نیزه شده معاویه داد و در پاسخ به اعتراض قشربون درون سپاه که بعداً گروه خوارج را تشکیل دادند اعلام کرد که «ان قرآن ناطق - من قرآن ناطق هستم»، از آنجائیکه هر فردی در کلام خود تجلی می‌کند با عنایت به اینکه نهج البلاغه کلام امام علی است و بی‌شک امام علی در کلامش تجلی کرده است. در این رابطه اگر آنچنانکه که امام علی خودش را با تعریف قرآن ناطق معرفی می‌کند، پس بالطبع نهج البلاغه کلام همین امام علی قرآن ناطق خواهد بود.

دلیل دوم برای اینکه ما نهج البلاغه را قرآن ناطق تعریف کردیم اینکه خود امام علی در خطبه ۱۵۸ - ص ۱۵۸ - س ۱۸ به بعد نهج البلاغه جعفر شهیدی در تعریف و تبیین قرآن متنی می‌فرماید:

«أَرْسَلَهُ عَلَيَّ حِينَ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ - خداوند پیامبر اسلام را در زمانی مبعوث کرد که حرکت پیامبران ابراهیمی قبل از او در جامعه به سستی و نابودی کشیده شده بود - وَ طُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ - و جامعه بشریت گرفتار رکود و خمود شده بود - وَ اِئْتِقَاضِ مِنَ الْمُرَبِّمْ - و ریسمان دین در جامعه بشری گسسته شده بود - فَجَاءَهُمْ بِتَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ النُّورِ الْمُفْتَتَى بِهِ - در چنین شرایطی بود که پیامبر اسلام مبعوث شد و لذا با قرآن و کتاب و وحی و پیامی بسوی مردم آمد که این پیام علاوه بر اینکه تصدیق کننده حرکت انبیاء ابراهیمی سلف خود بود خود نوری بود که جامعه بشری باید برای روش شدن راه رفتنش به آن اقتدا می‌کرد - ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ - این پیام و وحی پیامبر اسلام همان قرآن است اما این قرآن یک مشخص بارز دارد و آن اینکه خودش هر گز سخن نمی‌گوید و وظیفه ما است که در هر زمانی به عنوان یک کتاب هدایتگر آن را به زبان و حرف زدن درآوریم - وَ لَكِنْ أَخْبِرْكُمْ عَنْهُ - اکنون در این زمان من به شما از آن خبر می‌دهم - أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمًا مَّا يَأْتِي وَ الْوَحْيِ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ - آگاه باشید که در قرآن هم علم تاریخ به گذشته است و هم علم به آینده حرکت تاریخ انسان لذا هم درمان درد اجتماعی شما است و هم سامان دهد نظام اجتماعی شما می‌باشد.»

آنچنانکه مشاهده می‌کنید در این خطبه امام علی قرآن را فی نفسه صامت و گنگ

می‌داند و وظیفه پیشگام در هر زمانی به حرف در آوردن این کتاب اعلام می‌کند و پس از طرح این اصل است که اعلام می‌کند اکنون من برای شما قرآن را به حرف در می‌آورم تا راهنمای شما شود، بر پایه این بیان امام علی است که ما نهج‌البلاغه را قرآن ناطق تعریف کردیم.

حال پس از روشن شدن تعریف نهج‌البلاغه و امام علی به عنوان قرآن ناطق موضوعی که در این رابطه آشکار می‌شود اینکه، این تقسیم‌بندی مفهومی نهج‌البلاغه در عرصه‌های فردی به مرگ و خدا و در عرصه اجتماعی به تقوی و عدالت و در عرصه تاریخ به حق و باطل، موضوعی است که امام علی از قرآن استنباط کرده است. یعنی این قرآن بوده که برای اولین بار کل وحی یا قرآن را به صورت مفهومی به سه قسمت فردی و اجتماعی و تاریخی تقسیم کرده است، در عرصه فردی تبیین انسان را در کانتکس مرگ و خدا تعریف کرده است.

«وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ... - شما انسان‌ها به صورت فردی با مرگ به سوی ما (خداوند) می‌آیند آنچنانکه از شکم‌ها مادرانتان به صورت فردی پا به این جهان گذاشتید» (سوره انعام - آیه ۹۴).

و همین قرآن در عرصه جامعه تبیین حرکت جامعه انسانی را بر پایه عدالت و تقوی تعریف می‌کند

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ - ای کسانی که ایمان آوردید با قیام به برپائی قسط در جامعه، ایمان و قیام برای خدا را در اجتماع انسانی به نمایش بگذارید لذا از آنانی نباشید که به خاطر دشمنی و کینه‌های اجتماعی، عدالت را در جامعه انسانی به چالش می‌کشند در جامعه عدالت بورزید چراکه در جامعه انسانی عدالت با تقوا هم راه و نزدیک است، پس با عدالت در جامعه تقوای خدا بورزید چرا که خداوند به آنچه شما انجام می‌دهید دانا و آگاه است» (سوره مائده - آیه ۸).

و در رابطه با تاریخ جوامع انسانی، باز قرآن تاریخ انسانی را در کانتکس دو ترم

حق و باطل تبیین می‌کند.

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِهَ قَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ جِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الرِّبْدُ فَيَذٰهُبُ حُمُقًا وَّأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ - خداوند از آسمان آبی فرو فرستاد، این آب وقتی که به زمین رسید در زمین در مسیل‌های مختلفی جاری شد، البته این مسیل‌های زمینی همه یکسان نبودند و لذا هر کدام از این مسیل‌های مختلف، زمینی به اندازه ظرفیتشان از این آب از آسمان آمده بهره‌مند شدند و از پیوند این مسیل‌های مختلف زمینی بود که در زمین توسط این آب آسمان سیل جاری گردید و با جاری شدن سیل بر روی زمین توسط پیوند آب این مسیل‌های مختلف زمینی بود که بر روی این آب پاک واحد از آسمان آمده، کفی ظاهر گردید و این کف در بستر زمان و تاریخ آنچنان گسترده شد که روی آب پاک و واحد نازل شده از آسمان را پوشانید البته فقط بر روی آب جاری در زمین کف ظاهر نمی‌شود بلکه عین همین کف در زمانی که سنگ طلا و نقره را جهت جداسازی فلز با حرارت ذوب می‌کنیم ظاهر می‌شود» (سوره رعد - آیه ۱۷).

هدف از این دو مثال این است که خداوند با این دو مثال داستان حق و باطل جوامع انسانی در بستر تاریخ تبیین می‌نماید، چراکه در این دو مثال کف ظاهر شده بر روی آب و طلا و نقره همان باطل است که به صورت موقت در بستر تاریخ جوامع انسانی مسلط می‌شود و حق را مغلوب می‌کند اما در نهایت حرکت تاریخ جوامع انسانی به آن سمت می‌رود که حق مغلوب غالب می‌گردد و باطل غالب مغلوب می‌شود، اینچنین خداوند داستان حق و باطل را در تاریخ انسان تبیین می‌کند.

«وَتُرِيْدُ اَنْ هُنَّ عَلٰى الَّذِيْنَ اسْتَضَعِفُوْا فِي الْاَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ اُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِيْنَ - و این اراده ما خداوند در زمین و تاریخ است که بالاخره حرکت این جوامع انسانی به آن سمت می‌رود که مستضعفین تاریخ به وراثت و امامت بر تاریخ خواهند رسید» (سوره قصص - آیه ۵).

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذُّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» - و آنچه‌انکه این اصل لایتغیر در کتاب زبور داود هم اعلام کردیم سرانجام حرکت تاریخ جوامع انسانی به حاکمیت صالحین که همان مستضعفین تاریخ می‌باشند می‌انجامد» (سوره انبیاء - آیه ۱۰۵).

بنابراین در این رابطه است که امام علی به عنوان قرآن ناطق و کلام او که تجلی‌گاه خود او می‌باشد یعنی نهج‌البلاغه، به عنوان قرآن ناطق تعریف می‌شود و صد البته اعلام نهج‌البلاغه به عنوان قرآن ناطق در راستای تجلیل و تکریم نهج‌البلاغه نیست بلکه فقط اعلام این حقیقت است که آنچه‌انکه خود امام علی در خطبه ۱۵۸ نهج‌البلاغه مطرح می‌کند به علت صامت بودن قرآن «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ» - این قرآن صامت باید او را به حرف درآورد» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۱۵۸ - ص ۱۵۹ - س ۱).

یعنی تا زمانی که ما قرآن را به حرف درنیاوریم، این قرآن جلد و کتاب نه تنها هادی جوامع انسانی نیست بلکه آنچه‌انکه امام علی در جنگ صفین جهت لگدمال کردن این ظاهرهای بر سر نیزه رفته معاویه و عمرو عاص دستور داد و آنچه‌انکه مولوی می‌گوید گمراه کننده انسان‌ها می‌شود.

زبانکه از قرآن بسی گمراه شدند	زین رسن قومی درون چه شدند
مر رسمن را نیست جرمی ای عنود	چون تو را سودای سر بالا نبود

مثنوی - دفتر سوم - ص ۲۰۴ - س ۳۷

بنابراین ظاهر قرآن نه تنها هدایت‌گر نیست بلکه گمراه کننده هم می‌باشد، به همین دلیل در طول ۳۷ سال حاکمیت رژیم مطلقه فقهانی بر کشور ایران این رژیم بیش از همه تاریخ اسلام، از جلد و قرائت و کلمه قرآن تجلیل و تعظیم و تکریم کرده است اما در زیر این تجلیل ظاهری از قرآن بیش از همه تاریخ، به نفی معنا و حقیقت قرآن پرداخته است، بنابراین برای اینکه قرآن، آنچه‌انکه حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید:

نقش‌های پاپ و کاهن را شکست	نقش قرآن چونکه در عالم نشست
این کتابی نیست چیز دیگر است	فاش گویم آنچه در دل مضمهر است
جان چو دیگر شد جهان دیگر شود	چونکه در جان رفت جان دیگر شود
هر چه از حاجت فزون‌داری بده	با مسلمان گفت جان در کف بنه

بتواند باعث دگرگونی جان و جهان و جامعه و انسان و تاریخ بشود، باید بنا بر دستور امام علی آن را به حرف درآورد اما سوال فریه همیشه پیشگام مستضعفین اینکجه چگونه ما می‌توانیم قرآن را به حرف درآوریم؟

برای پاسخ به این سوال سترگ و تاریخ‌ساز باید نخست توجه داشته باشیم که نخستین کسی که توانست بعد از قطع وحی و فوت پیامبر اسلام قرآن را به حرف درآورد امام علی بود. البته لازم است که بدانیم که پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال حرکت مکی و مدنی خود با تاریخی کردن نزول وحی و قرآن توسط حرکت جامعه‌سازانه خود، توانست قرآن را به حرف درآورد و گرنه اگر قرآن مانند انجیل و تورات به صورت یکجا و ورای حرکت اجتماعی بر پیامبر اسلام نازل می‌شد، قرآن هم مانند تورات و انجیل با جامعه بشری رابطه یک طرفه پیدا می‌کرد که در نتیجه آن، قرآن مانند تورات و انجیل صامت می‌گردید.

بنابراین برای اینکه ما قرآن را در هر زمانی به حرف درآوریم لازم است که به تاسی از علی توسط متدولوژی نهج‌البلاغه با عبور قرآن از پراتیک اجتماعی، این قرآن را به حرف درآوریم و رمز اینکه امام علی ۲۵ سال ساکت بود و با اینکه اوقات فراغت تمام عیار داشت اما این امام علی حتی یک سطر تفسیر یا روایت یا نامه و توصیه و... تقریر نکرد، چرا که او مانند مرادش و معلمش و مربی‌اش پیامبر اسلام بر این باور بود که قرآن تنها در کانتکس پراکسیس اجتماعی به حرف در می‌آید نه ترجمه و تفسیر و تالیف گوشه کتابخانه و مکتب‌ها و حوزه‌ها؛ لذا می‌بینیم علی خدای سخن و قلم و زبان و شمشیر و عقل و اندیشه و حکمت تا زمانی که با قبول بیعت مردم مسئولیت هدایت جامعه را به عهده نگرفت کلامی و نوشته‌ائی ننوشت و نگفت،

چراکه او معتقد بود که قرآن فقط در پراکسیس اجتماعی به حرف درمی‌آید و لا غیر و به همین دلیل همه نهج‌البلاغه در دوران پنج سال و اندی دوران خلافتش گفته و نوشته شده است.

پس برای اینکه بتوانیم در این زمان قرآن را به حرف درآوریم تنها یک راه برای ما وجود دارد و آن اینکه برخورد با نهج‌البلاغه به عنوان یک متدولوژی است، البته باید مانند همیشه به این اصل توجه داشته باشیم که به حرف درآوردن قرآن به سه طریق می‌باشد:

۱ - به حرف درآوردن تطبیقی قرآن.

۲ - به حرف درآوردن انطباقی قرآن.

۳ - به حرف درآوردن دگماتیسیم قرآن.

در به حرف درآوردن تطبیقی قرآن باید به تاسی از پیامبر اسلام در قرآن و امام علی در نهج‌البلاغه، قرآن را در برابر سوال‌های اجتماعی نو قرار دهیم چراکه آنچنانکه تاین‌بی می‌گوید «طرح پاسخ‌های کهنه به سوال‌های نو و طرح پاسخ‌های نو به سوال‌های کهنه هر دو باعث انحطاط و نابودی اندیشه و مکتب می‌شود. تنها پاسخ‌های نو به سوال‌های نو است که می‌تواند مکتب و اندیشه را زنده نگه دارد» پس برای به حرف درآوردن تطبیقی قرآن باید مانند امام علی سوال‌های جدید اجتماعی در برابر قرآن قرار دهیم. به همین دلیل از روزی که امام علی ارکان مسئولیت جامعه را به عهده گرفت قرآن را در برابر سوال‌های زمان خود قرار داد نه سوال‌های زمان پیامبر اسلام، چراکه سوال‌های زمان امام علی یعنی سال ۳۶ هجری به بعد، غیر از سوال‌های زمان پیامبر بود. سوال‌های زمان امام علی عبارت بودند از:

۱ - طبقاتی شدن جامعه مسلمین به دلیل تقسیم ناعادلانه بیت‌المال به خصوص در دوران ۱۳ ساله حکومت عثمان:

«إِلَىٰ أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجاً حِضْنَيْهِ بَيْنَ نَثِيلِهِ وَ مُعْتَلِفِهِ وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ خِضْمَةً

الْإِبِلِ نَبْتَةَ الرَّبِيعِ إِلَى أَنْ أَنْتَكْتَ عَلَيْهِ فَتُلَّهُ وَ أَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلَهُ وَ كَبَتْ بِهِ بِطَنَتُهُ مَبَايِعَةَ عَلَى فَمَا رَاعِنِي إِلَّا
وَ النَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ إِلَى يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ - تا اینکه سومی (عثمان) به امر خلافت
قیام کرد - او در حالی که از باد تکبر و پر خوری دو پهلویش برآمده بود مانند حیوان
کارش حرکت بین علف گاه جهت چریدن و کثافت‌گاه جهت تخلیه مدفوع بود - همراه
او بنی امیه یا خویشاوندان پدریش هم جهت کسب قدرت و ثروت قیام کردند - این‌ها
بیت‌المال مسلمین را با تمام دهان می‌خوردند مانند شتر گرسنه که علف بهاری را
می‌خورد عمال حکومتی منصوب شیخین را برداشت و به جای آن‌ها کسان خود را
منصوب کرد و در برابر شکایت مردم ترتیب اثر نداد تا آنکه مردم بر علیه او قیام
کردند» (خطبه ۳ - ص ۱۰ - س ۱۸ - نهج‌البلاغه جعفر شهیدی)

و به همین دلیل امام علی به محض اینکه اریکه قدرت را به دست گرفت در اولین
بیانیه حکومتی خودش تضاد طبقاتی جامعه را مورد حمله قرار داد.

«وَ اللَّهُ لَوْ وَجَدْتَهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النَّسَاءَ وَ مُلِكَ بِهِ الْأِمَاءَ لَرَدَدْتَهُ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ صَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلَ
فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ - به خدا سوگند اگر دریابم که اعطاهای عثمان به مهریه زنان‌تان
رفته یا عامل خرید برده‌هایتان شده است پس می‌گیرم زیرا تنها گشایش برای جامعه
اجرای عدالت است لذا کسی که عدالت برای او سخت و تنگ باشد جور ستم برایش
تنگ‌تر و سخت‌تر خواهد بود» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۱۵ - ص ۱۶ - س ۱۲).

۲ - سوال دوم امام علی حاکمیت نظام اریستوکراسی یا اشرافیت بر حکومت و
سیاست مسلمین بود که باعث شده تا.

جاهلان سرور شدندستند و زبیم عاقلان سرها کشیده در گلیم

به همین دلیل امام در نخستین تحلیل و آفت شناسی‌اش از جامعه بعد از عثمان پس از
کسب مسئولیت جامعه مسلمین اعلام کرد.

«أَلَا وَ إِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ ص وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبْلَلَنَّ بِلَبْلَةٍ وَ لَتُعْرَبَلَنَّ
عَرَبَلَةً وَ لَتُسَاطَنَّ سَوْطَ الْقَدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلَكُمْ أَعْلَاكُمْ وَ أَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ وَ لَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرُوا

وَيَقْرُرْنَ سَبَاقُونَ كَانُوا سَبْقُوا - آگاه باشید که جامعه شما باز گشته به جامعه جاهلیتی که بسترساز بعثت پیامبر اسلام بود و خداوند در جهت اصلاح آن جامعه جاهلیت پیامبر اسلام را به حق مبعوث کرد، منجم به تاسی از پیامبر اسلام جهت تحول این جامعه به جاهلیت برگشته شما توسط حاکمیت اریستوکراسی قدرت و حاکمیت الیگارشی مالی شما را با آزمایش‌های سختی به چالش می‌کشیم تا توسط آن هم غریبال شوید و هم مانند محتویات درون دیگ روی آتش به جوش بیایید تا پائینی‌های جامعه بالا بیایند و بالائی‌های جامعه پائین بروند پیش گیرندگان شما به عقب بر گردند تا عقب افتاده‌های شما پیشی گیرند» (خطبه ۱۶ - ص ۱۷ - س ۳ - نهج البلاغه جعفر شهیدی).

۳- سومین سوال امام علی پس از کسب مسئولیت مسلمین در سال ۳۶ که در برابر قرآن قرار داد اینکه، گرچه بیش از ۲۵ سال نیست که از فوت پیامبر اسلام می‌گذرد و گرچه هنوز بسیاری از اصحاب پیامبر در جامعه هستند و نسلی که با پیامبر بوده هنوز وجود دارند و گرچه قرآن و وحی بدون تغییر و تحریف در بین مسلمین می‌باشد، اما فهم مردم از قرآن و اسلام عوض شده است، جامعه سال ۳۶ دیگر مانند زمان پیامبر به اسلام با عینک جامعه‌سازانه و اجتماعی و تاریخ‌ساز نگاه نمی‌کنند بلکه به اسلام از عینک فردی، فقهی، عبادتی، ری چوالی، مناسکی و قشری نگاه می‌کنند و به همین دلیل امام علی در مقایسه نگاه مردم به اسلام در سال ۳۶ تا ۴۰ با نگاه مردم به اسلام در زمان پیامبر اسلام می‌فرماید:

«وَأُبْسَ الْأِسْلَامِ بُبْسَ الْاَلْفُرُو مَقْلُوبًا - اسلام مانند پوستین پشمینه وارونه پوشیده شده است» (نهج البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۱۰۸ - ص ۱۰۲ - س ۱۲).

لذا در همین رابطه بود که امام علی پس از قتل عثمان، زمانی که مردم پس از ۲۵ سال بعد از فوت پیامبر اسلام جهت بیعت با او گرد خانه او جمع شدند، او از قبول بیعت مردم خودداری می‌کرد و در تبیین علت امتناعش از قبول بیعت مردم همین تغییر نگاه مردم به اسلام را به عنوان عامل اصلی مطرح می‌کرد.

«دَعُونِي وَ اَلْتَمِسُوا غَيْرِي فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وُجُوهُ وَ اَلْوَانٌ لَا تَقُومُ لَهُ اَلْقُلُوبُ وَ لَا تُثَبَّتُ عَلَيْهِ اَلْعُقُولُ

وَ إِنَّ الْأَفَاقَ قَدْ أَعَامَتْ وَ الْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ - مر ا رها کنید و دیگری را بطلیبید - چون ما در این شرایط تاریخی با امری روبرو هستیم که دارای وجوه و رنگ‌های مختلفی می‌باشد و علت این وجوه و رنگ‌های گوناگون آن است که راه روشن اسلام تاریک شده است (وَ الْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ) و همین تاریک شدن راه اسلام و دین در این شرایط باعث شده تا دیگر بر این اسلام، برعکس زمان پیامبر قلب‌ها توان استواری و عقل‌ها امکان ثبات نداشته باشند» (خطبه ۹۲ - ص ۸۵ - س ۱ - نهج البلاغه جعفر شهیدی).

خلاصه اینکه اگر می‌خواهیم قرآن را در شرایط مختلف اجتماعی به صورت تطبیقی به حرف درآوریم راهی جز این نداریم جز اینکه، مانند پیامبر اسلام و امام علی سوال‌های کلیدی جامعه در کانتکس پراکسیس اجتماعی در برابر قرآن و وحی قرار دهیم و صد البته در این رابطه نهج البلاغه که پراتیک اجتماعی امام علی با قرآن می‌باشد، می‌تواند به عنوان یک روش و متدولوژی برای ما مطرح باشد؛ لذا در این رابطه است که نشر مستضعفین در طول ۳۴ سال حرکت برونی خود پیوسته تلاش کرده است تا با فهم و شناخت نهج البلاغه به عنوان یک متدولوژی پیشگامان مستضعفین را در این زمان جهت برخورد تطبیقی با قرآن و جامعه مسلح کند. به عبارت دیگر از صد سال پیش که نهج البلاغه توسط ادیت و شرح و انتشار محمد عبده در جامعه مسلمانان بازشناسی شد تا این تاریخ مانند یک منشوری از زوایای مختلف به آن نگاه شده است که این زوایا عبارت است از:

الف - نهج البلاغه به عنوان یک متن ادبی، آنچنانکه در آغاز مورد نظر مولف آن سیدرضی بود.

ب - نهج البلاغه به عنوان یک اثر زاهدانه، آنچنانکه امروز در جامعه خودمان رویکرد عبدالکریم سروش جهت فردی کردن اسلام و خروج اسلام از کانتکس اجتماعی‌اش در کنار تبیین اسلام از نگاه مولوی و عرفای فردگرا به نهج البلاغه از این زاویه تکیه می‌کنند و با تعریف نهج البلاغه به تقوانامه در برابر شاهنامه فردوسی و عشق‌نامه مثنوی و خشیت‌نامه قرآن، نهج البلاغه را به عنوان بستر ساز اسلام فردی خود به کار گرفته‌اند.

ج - نهج البلاغه به عنوان یک کتاب فلسفی و متافیزیکی، آنچنانکه شیخ مرتضی مطهری در کتاب «سیری در نهج البلاغه» در این رابطه تلاش می‌کند.

د - نهج البلاغه به عنوان یک متدولوژی و روش و عینک جهت نگاه و فهم تطبیقی قرآن، که این برخورد از آغاز توسط نشر مستضعفین در طول ۳۴ سال گذشته حرکت برونی خودش دنبال می‌شود.

ز - عدالت فردی - عدالت جمعی در نهج البلاغه:

شاید یکی از کلیدی‌ترین سوالی که پس از برخورد با نهج البلاغه به عنوان روش و متدولوژی جهت به حرف در آوردن تطبیقی قرآن مطرح می‌شود اینکه، چرا امام علی جهت اجرای عدالت در جامعه خود گاهی عدالت را به عنوان یک امر جمعی نگاه می‌کند - و می‌کوشد آنچنانکه در خطبه ۱۵ نهج البلاغه مطرح می‌کند به وسیله قدرت سیاسی یا قدرت حکومت اموالی را که عثمان از بیت‌المال مسلمین به ناحق به بنی امیه و خویشان خود تقسیم کرده است پس بگیرد و به بیت‌المال مسلمین برگرداند - و در راستای این عدالت جمعی امام علی تا آنجا پیش می‌رود که حتی حاضر نمی‌شود سهمیه خوارج یعنی دشمنان مذهبی و قسم خورده خود (که حتی حاضر بودند جهت قتل و عام طرفداران علی شکم‌های زنان یاران علی را بدرند و جنین آن‌ها را بکشند و در نماز علی با طرح شعار «قَاتِلَهُ اللَّهُ مَا أَفْقَهُهُ - خدا این علی را بکشد چقدر دانشمند است» و شب ۱۹ رمضان که شب قدر می‌باشد به خاطر اینکه کشتن علی از نظر آن‌ها بزرگترین عبادت بود، انتخاب کردند و حکم قتل علی را هم سنگ قتل معاویه و عمرو العاص می‌دانستند) را جهت اجرای عدالت از بیت‌المال قطع کند و آنچنان در جهت اجرای عدالت جمعی جامعه مسلمین پیش رفت که خود امام علی در خطبه ۲۲۴ ص ۲۵۹ س ۵ نهج البلاغه جعفر شهیدی عدالت جمعی خود را اینچنین توصیف می‌کند:

«وَأَلَّهِ لَأَنَّ أَبَيْتَ عَلَى حَسَكِ السَّعْدَانِ مُسَهَّدًا أَوْ أُجِرَّ فِي الْأَغْلَالِ مُصَفَّدًا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَ

رَسُولُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِمًا لِبَعْضِ الْعِبَادِ وَ غَاصِبًا لِبَشَرٍ مِّنَ الْخَطَامِ وَ كَيْفَ أَظْلِمُ أَحَدًا لِنَفْسِي يُسْرِعُ إِلَيَّ أَلْبَلِي فُقُولُهَا وَ يَطُولُ فِي الثَّرَى خُلُوقُهَا - به خدا سوگند اگر روی خار سعدان خوابیده صبح کنم - و در زنجیرها کشیده شوم - نزد من محبوب‌تر از آن است که در قیامت با خدا و پیامبرش ملاقات کنم در حالی که به یک از بندگان خداوند در جامعه ظلم کرده باشم - چگونه من به کسی ظلم کنم به خاطر نفسی که به سوی خاک شدن پیش می‌رود و حلول آن در خاک طولانی خواهد بود.»

«وَ اللَّهُ لَقَدْ رَأَيْتَ عَقِيلًا وَ قَدْ أَمَلَقَ حَتَّى اسْتَمَاعَنِي مِّنْ بُرْكَمٍ صَاعًا وَ رَأَيْتَ صَبِيَانَهُ شُعْتَ الشُّعُورِ غُبْرُ الْأَلْوَانِ مِّنْ فَقْرِهِمْ كَأَمَّا سُودَّتْ وَجُوهُهُمْ بِالْعِظْمِ وَ عَاوَدَنِي مُوَكَّدًا وَ كَرَّرَ عَلَيَّ الْقَوْلَ مُرَدَّدًا فَأَصْغَيْتُ إِلَيْهِ سَمْعِي فَظَنَّ أَنِّي أَيْبَعُهُ دِينِي وَ اتَّبِعَ قِيَادَهُ مُفَارِقًا طَرِيقَتِي فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَةً ثُمَّ أَدْنَيْتُهَا مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَبِرَ بِهَا فَصَحَّ صَجِيجَ ذِي دَنْفٍ مِّنَ أَلْمِهَاءِ وَ كَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ مِنْ مِيسَمِهَا فَقُلْتُ لَهُ كَيْلَتَكَ الْتَوَاكُلُ يَا عَقِيلُ أَ تَتَنُّ مِنْ حَدِيدَةٍ أَحْمَاهَا إِنْسَانُهَا لِلْعَبِيهِ وَ تَجْرُنِي إِلَى نَارٍ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِعَصْبِهِ أَ تَتَنُّ مِنَ الْأَدَى وَ لَا أُنُّ مِنْ لَطَى - به خدا سوگند عقیل برادرم را دیدم که به حدی فقیر و تنگدست شده بود که نزد من آمد و از من تقاضای یک پیمانه از گندم بیش از سهمش از بیت‌المال کرد - همراه او بچه‌های عقیل هم آمده بودند که از فرط فقر و تنگدستی چهره آن‌ها تیره رنگ و غبار آلود شده بود - درخواستش را با من جهت یک پیمانه بیشتر از سهمیه‌اش تکرار کرد - من هم به سخنان او گوش می‌دادم - عقیل به خاطر اینکه نابینا بود فکر می‌کرد که این سکوت من در شنیدن تقاضای او علامت رضای من جهت دادن سهم مردم از گندم بیت‌المال به او می‌باشد - من در همان حالی که به سخن عقیل گوش می‌دادم آهن پاره‌هایی در آتش گذاشتم و سپس این آهن پاره آتشین از آتش درآوردم و نزدیک بدن عقیل کردم تا برای عقیل عبرتی شود - پس با نزدیک شدن آهن به جسم عقیل او مانند یک بیمار ضجه و ناله کرد - آنگاه بود که من به عقیل گفتم - ای عقیل مادرت به عزا آیا به خاطر آهن پاره داغی که به شوخی من داغ کرده‌ام ناله می‌کنی در حالی که مرا به سوی آتش قیامت می‌کشی - آیا تو از این رنج می‌نالی توقع‌داری من از آتش قیامت ننالم»

«وَ أَعْجَبَ مِنْ ذَلِكَ طَارِقُ طَرَفَتَا مَلْمُوفَةٍ فِي وَعَائِهَا وَ مَعْجُونَةٍ سَنَنُهَا كَأَمَّا عَجِنْتُ بِه رِيْقَ حَبَّةٍ أَوْ قَبِيْهَا

فَقُلْتُ أ صِلَّةٌ أَمْ زَكَاةٌ أَمْ صَدَقَةٌ فَذَكَرَ مُحَمَّدٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَقَالَ لَا ذَا وَ لَا ذَاكَ وَ لَكِن هَا هَدِيَّةٌ فَقُلْتُ هَبْلَيْتَكَ الْهَبُولُ أ عَنْ دِينَ اللَّهِ أَتَيْتَنِي لِتَخْدَعَنِي أ مُخْتَبِطٌ أَنْتَ أَمْ ذُو جِنَّةٍ أَمْ تَهْجُرُ وَ اللَّهُ لَوْ أُعْطِيتَ الْأَقْلَامَ اسْبَعَةً بِهِ مَا تَحْتِ أَفْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أُعْصِيَ اللَّهُ فِي مَلَّةٍ أُسْلِبُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ وَ إِنَّ ذُنُوبَكُمْ عِنْدِي لِأَهْوَنُ مِنْ وَرَقَةٍ فِي قِمِّ جَرَادَةٍ تَقْضُمُهَا مَا لِعَلَى وَ لِنَعِيمٍ يُفْنَى وَ لَذَّةٍ لَا تَبْقَى نَعُودُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتٍ أَلْعَقِلِ وَ قُبْحِ الْأَزْلَلِ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ - و عجیبتر از جریان عقیل داستان شخص دیگری است که یک شب به در منزل ما آمد و در زد وقتی در را باز کردم دیدم چیزی را که در ظرفی پیچیده بود (عسل) و من آن را دشمن می‌داشتم به من تعارف کرد با دیدن آن ظرف یک مرتبه احساس کردم محتوای ظرف (عسل) مثل زهر مار برای من تجلی کرد - پس به آن شخص گفتم که این ظرف آیا عطیه است، یا زکات، یا صدقه؟ هر کدام که باشد چه عطیه باشد، چه زکات و چه صدقه برای ما اهل بیت حرام است - او در پاسخ گفت نه عطیه و نه زکات و نه صدقه است این یک هدیه از طرف من به شما است - پس من به او گفتم مادرت به عزا - آیا آمده‌ای با این هدیه از راه دین خدا مرا فریب بدهی؟ آیا دیوانه شده‌ای؟ به خدا سوگند اگر هفت اقلیم وجود به من بدهند تا از روی نافرمانی خداوند دانه جوئی را از دهان مورچه‌ای بگیرم آن کار را نمی‌کنم - چرا که دنیای شما در نظر من خوارتر از برگی است که در دهان ملخی قرار دارد - علی را با نعمت‌هایی که فانی می‌شود و لذتی که باقی نمی‌ماند چکار؟ به خدا پناه می‌برم از غفلت عقل و زشتی سقوط و تنها از او یاری می‌طلبم.»

حال همین امام علی که اینقدر برای عدالت جمعی ارزش قائل است، چه می‌شود که منهای اینکه جامعه را به عدالت به صورت جمعی دعوت کند (نه نهادینه شده) خود به صورت فردی می‌کوشد حتی در زمانی که به عنوان حاکم حکومت مسلمین می‌باشد جهت کمک به یتیمان و فقرا در این جهت تلاش بکند و دیگران را هم امر به آن می‌کند، آنچنانکه در نامه ۴۵ به عثمان بن حنیف انصاری فرماندارش در بصره که به مهمانی فردی در بصره رفته بود که در سفره آن چند نوع خوردنی بوده و دعوت شوندگان هم همه از افراد مرفه بوده‌اند نه افراد فقیر و گرسنه می‌نویسد:

«أَمَّا بَعْدُ يَا ابْنَ حُنَيْفٍ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِئْتَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَادِيَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا تُسْتَطَابُ

لَكَ الْأَلْوَانُ وَ تَنْقَلُ إِلَيْكَ الْحِقَاقُ وَ مَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَيَّ طَعَامٍ قَوْمٍ عَانِلُهُمْ مَجْفُوعٌ وَ غَيْبُهُمْ مَدْعُوعٌ - ای پسر حنیف به من خبر رسیده است که یکی از جوانان اهل بصره تو را به مهمانی دعوت کرده است و تو به آن مهمانی رفته‌ای، در آن مهمانی برای تو انواع غذاها آماده کرده بودند من گمان نمی‌کردم که تو در مهمانی شرکت کنی که ثروتمندان دعوت شده باشند اما فقرا را رانده باشند - ... وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَفْتَدِي بِهِ وَ يَسْتَضِيءُ بِهِ نُورِ عِلْمِهِ أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اِكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمَرِيهِ وَ مِنْ طَعْمِهِ بِفُرْصِيهِ أَلَا وَ اِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَي دَلِيكَ وَ لَكِنْ اَعْيُونِي بِهِ وَرِعٍ وَ اجْتِهَادٍ وَ عِفَّةٍ وَ سَدَادٍ فَوَاللَّهِ مَا كُنْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبْرًا وَ لَا اِدْحَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفَرًّا وَ لَا اَعْدَدْتُ لِبَالِي ثُوبِي طَمْرًا وَ لَا حُرْتُ مِنْ اَرْضِهَا شِبْرًا وَ لَا اَخَذْتُ مِنْهُ اِلَّا كَقَوْتِ اَتَانٍ دَبْرَةً وَ لَهَيَّ فِي عَيْنِي اَوْهِي وَ اَوْهَمُّ مِنْ عَفْصَةِ مَقْرَةٍ - آگاه باشید برای هر مامومی امامی است که در کارهایش به او اقتدا می‌کند - و از نور علم او روشنائی می‌جوید - آگاه باشید که امام شما علی از دنیا فقط به دو لباس کهنه و از خوردنی‌های شما به دو قرص نان قناعت کرده است - آگاه باشید که شما توان انجام این قناعت را ندارید ولی شما می‌توانید مرا با پرهیزکاری و تلاش و پاک دامن‌ی و درست کاری یاری کنید - به خدا سوگند من از دنیای شما نه طلائی ذخیره کرده‌ام و نه مالی اندوخته‌ام و از زمین یک وجب صاحب نیستم و برای این پیراهن کهنه‌ای که به تن دارم کهنه دیگری مهیا نکرده‌ام چرا که در نگاه من دنیای شما خوارتر است از دانه تلخی است که به کار دباغی می‌آید.»

حال سوال اینجا است که چرا امام علی برای اجرای عدالت در جامعه هم تکیه حکومتی و جمعی می‌کند و هم به صورت فردی با زندگی زاهدانه خودش و کارهای فردی احسانی وجودی مثل پوشاندن فردی برهنگان یا نان دادن فردی به ایتام و بیچارگان می‌کوشد در جهت عدالت در جامعه گام بردارد، در صورتی که امام می‌توانست با نهادینه کردن این حرکت‌های فردی گامی مثمرتر در این رابطه بردارد؟ برای پاسخ به این سوال باید توجه داشته باشیم که:

اولا امام علی در یک شرایط تاریخی غیر از شرایط تاریخی اجتماعی زمان ما قرار داشته است و لذا هرگز ما حق نداریم وضعیت شرایط تاریخی اجتماعی امروز خودمان را منطبق به شرایط تاریخی اجتماعی زمان امام علی بکنیم، چراکه اجتماع

و نظام اجتماعی با نظام جمع و جامعه متفاوت می‌باشد. اجتماع یک مقوله‌ای است که مولود نظام سرمایه‌داری می‌باشد که به صورت مشخص از قرن ۱۷ و ۱۸ در جامعه بشری ظهور کرده است و به موازات تکوین و گسترش آن، نهاد جامعه بشری را دچار یک تحول کیفی کرده است. مهم‌ترین دستاوردی که پروسه تکوین اجتماع به همراه آورد جایگزین کردن روحیه جمعی به جای روحیه فردگرائی نظام‌های ماقبل سرمایه‌داری بود و البته آنچه بسترساز تکوین این روحیه جمعی به جای روحیه فردی نظام‌های ماقبل سرمایه‌داری شد، تولید اجتماعی در نظام سرمایه‌داری بود که بعد از تکوین انقلاب صنعتی و دگرگونی در ابزار تولید عاملی شد که تولید در نظام سرمایه‌داری به صورت اجتماعی بشود و همین تولید اجتماعی در بستر نهاد ابزار تولید جمعی بسترساز یک پدیده جدید در تاریخ جامعه‌شناسی شد، به نام اجتماع که به موازات تکوین اجتماع، نهادهای اجتماعی اعم از نهادهای حکومتی و نهادهای اجتماعی و نهادهای سیاسی و نهادهای فرهنگی شروع به تکوین کردند و اصلاً اصطلاح مدرنیته از این زمان و در این رابطه شروع به تکوین کرد.

صد البته طرح این موضوع در اینجا نباید ذهن خواننده را دچار تشویش بکند، چرا که زمانی که می‌گوئیم سرمایه‌داری و نظام بورژوازی بود که بسترساز تکوین نهاد اجتماع در تاریخ جامعه‌شناسی شد، در این رابطه این مطلب نباید فراموش کنیم که خود همین موضوع گورکن سرمایه‌داری و بزرگترین عامل پارادوکس‌ساز نظام سرمایه‌داری شد، به این دلیل که به موازات تکوین اجتماع انسانی در بستر نظام سرمایه‌داری (توسط تولید اجتماعی در بستر ابزار تولید جمعی بوسیله انقلاب صنعتی) در ادامه آن با تکوین نهادهای اجتماعی و سیاسی حرکت تاریخ بشر به سمت اجتماعی کردن تولید و اجتماعی کردن توزیع و اجتماعی کردن خدمات و اجتماعی کردن سیاسی و اجتماعی کردن اطلاعات و اجتماعی کردن نهادهای اجتماعی پیش رفت. اما از آنجائیکه نظام سرمایه‌داری یک نظامی است که در خدمت سرمایه‌داران و سرمایه می‌باشد، نمی‌تواند پاسخگوی پروژه اجتماعی کردن باشد.

البته همین مناسبات سرمایه‌داری جبرا به علت اینکه بسترساز تکوین ماشین و رشد

ابزار تولید و انقلاب صنعتی می‌باشد، می‌تواند در خدمت تولید اجتماعی و توزیع اجتماعی و خدمات اجتماعی باشد اما به علت ماهیت فردگرائی نمی‌تواند پروژه اجتماعی کردن تولید و توزیع و خدمات و قدرت در عرصه اقتصادی و سیاسی و اجتماعی به انجام برساند، در نتیجه این امر باعث گردید تا سوسیالیسم به عنوان یک پروژه که پاسخگوی اجتماعی کردن تولید و توزیع و خدمات و قدرت سیاسی و قدرت اطلاعاتی و فرهنگی و... می‌باشد، از قرن نوزدهم به عنوان آلترناتیو نظام سرمایه‌داری مطرح شود.

به هر حال هدف از طرح این موضوع در اینجا به این دلیل است که:

اولاً بدانیم که تولید اجتماعی و توزیع اجتماعی و خدمات اجتماعی و سیاست اجتماعی و... غیر از اجتماعی شدن تولید و توزیع و خدمات و سیاست و قدرت و اطلاعات می‌باشد چراکه تولید اجتماعی و توزیع اجتماعی و... مولود نظام سرمایه‌داری و ماشین و انقلاب صنعتی می‌باشد، در صورتی که اجتماعی شدن تولید و توزیع و قدرت و سیاست و اطلاعات تنها توسط سوسیالیستی شدن مناسبات تولیدی امکان‌پذیر است، به عبارت دیگر تنها توسط نظام سوسیال - دموکراسی است که ما می‌توانیم به اجتماعی کردن قدرت در سه عرصه اقتصادی و سیاسی و اطلاعاتی دست پیدا کنیم. ثانیاً اجتماع انسانی غیر از جامعه انسانی است، چراکه اجتماع انسانی مولود تولید اجتماعی نهادینه شده صنعتی در نظام سرمایه‌داری می‌باشد که بزرگترین مشخصه آن نهادینه شدن پایه‌های جامعه بشر در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی می‌باشد.

ثالثاً به موازات تکوین نهادهای اجتماعی در جامعه بشری، مبارزات اجتماعی بشر در راستای خواسته سوسیالیستی اعم از سوسیالیست اقتصادی، یا سوسیالیست اجتماعی، یا سوسیالیست فرهنگی تکوین پیدا کرد. به همین دلیل به موازات تکوین پروسس اجتماع بشری بود که نهادهای اجتماعی شروع به تکوین کردند و همین تکوین نهادهای اجتماعی بود که باعث گردید تا نهادهای اجتماعی جایگزین نهادهای

فردی مناسبات ماقبل سرمایه‌داری بشود؛ لذا به این ترتیب بود که با تکوین اجتماع بشری از قرن ۱۷ و ۱۸ تمامی مکانیزم‌های اجتماعی زندگی جمعی بشر دچار تحول زیرساختی شد.

به همین دلیل ما هنگامی که در رابطه با تبیین ساختار حکومتی و یا ساختار اقتصادی و یا ساختار اجتماعی جامعه مسلمانان در زمان حکومت ۵ سال و نه ماهه زمان امام علی صحبت می‌کنیم هرگز نباید ساختار جمعی مورد نظر امام علی در عرصه‌های سیاست و اقتصاد و اجتماع و فرهنگ و اطلاعات در مقایسه با ساختار اجتماع انسانی در قرن بیستم و نوزدهم قرار داد و شروع به نتیجه‌گیری کرد، این مقایسه صد در صد غلط و بیهوده می‌باشد چراکه در زمان امام علی اصلاً اجتماع و نهادهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی تکوین پیدا نکرده بود تا امام علی بتواند با تکیه بر این نهادهای اجتماعی، به اجتماعی کردن سیاست و حقوق و اقتصاد و اطلاعات بپردازد. تمامی تلاش امام علی در جهت جمعی کردن سیاست و توزیع و خدمات و اطلاعات و فرهنگ بود نه اجتماعی کردن، این دو ترم از فرش تا عرش با هم متفاوت است، انقلاب بزرگی که امام علی کرد این بود که قدرت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و مذهبی که در نظام عثمانی به صورت اریستوکراسی و قومی و قبیله‌ای اداره می‌شد، به صورت جمعی در کانتکس جامعه آن روز مسلمانان درآورد نه بیشتر از این و به همین دلیل اگر می‌بینیم که امام علی در وصیت‌نامه خودش به امام حسن و امام حسین پس از ضربت خوردنش می‌فرماید:

«أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ أَلَّا تَبْغِيَا الدُّنْيَا وَ إِن بَغْتُمْهَا وَ لَأَتَأْسَفَا عَلَي شَيْءٍ مِنْهَا زُؤِي عَنْكُمْ وَ قَوْلًا بِالْحَقِّ وَ إِعْمَالًا لِلْأَجْرِ وَ كُونَا لِلظَّالِمِ حَصْمًا وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْنًا - شما را سفارش می‌کنم به تقوای الهی و این که دنیا را نجوئید و نخواهید گرچه او شما را بجوید و بخواهد - و تاسف نخورید به آنچه از دنیا از دست داده‌اید - حق را بگوئید و به خاطر آخرت به حق عمل کنید نه به خاطر دنیا - دشمن ظالمان باشید و یاور مظلومان - أَوْصِيكُمْ وَ جَمِيعَ وَكَيْ وَ أَهْلِي وَ مَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ وَ نَظْمِ أَمْرِكُمْ وَ صَلَاحِ ذَاتِ بَيْنِكُمْ فَإِنِّي سَمِعْتُ جَدَّكُمْ ص يَقُولُ صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَ الصِّيَامِ - شما و تمام خویشاوندانم سفارش می‌کنم به تقوای الهی و

نظم در امور خویش و اصلاح در میان مسلمانان چون من از جد شما پیامبر اسلام شنیدم که فرمود اصلاح میان مسلمانان از عموم نماز و روزه بهتر است - **اللَّهِ اللَّهُ فِي الْأَيْتَامِ فَلَا تُعْبُوا أَفْوَاهَهُمْ وَ لَا يَضِيعُوا بِحَضْرَتِكُمْ وَ اللَّهُ اللَّهُ فِي جِيْرَانِكُمْ فَإِنَّهُمْ وَصِيَّةٌ نَبِيِّكُمْ مَا زَالَ يُوصِي بِهِمْ حَتَّى ظَنَّنَا أَنَّهُ سَيُورَثُهُمْ** - خدا را خدا را در باره یتیمان از تغذیه و اطعام آنان نگاهید و مواظب باشید که آن‌ها تباه و ضایع نگردند خدا را خدا را در باره همسایگان که سفارش پیامبرتان می‌باشد چراکه پیامبر اسلام همواره در باره آن‌ها سفارش می‌کرد تا آنکه گمان کردیم که برای ایشان نیز ارث مقرر خواهد کرد - **وَ اللَّهُ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ لَا يَسْبِقُكُمْ بِالْعَمَلِ بِهِ غَيْرُكُمْ وَ اللَّهُ اللَّهُ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا عَمُودُ دِينِكُمْ وَ اللَّهُ اللَّهُ فِي بَيْتِ رَبِّكُمْ لَا تَحْلُوهُ مَا بَقِيْتُمْ فَإِنَّهُ إِنْ تُرِكَ لَمْ تُنَاطَرُوا** - خدا را خدا را در باره قرآن که دیگران در عمل نمودن به آن بر شما پیشی نگیرند - خدا را خدا را در باره نماز چراکه نماز ستون دین شماست - خدا را خدا را در باره حج و کعبه آن را خالی نگذارید تا گرفتار عذاب خداوند نشوید - **وَ اللَّهُ اللَّهُ فِي الْجِهَادِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ أَلْسِنَتِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ عَلَيْكُمْ بِالتَّوَاضُّعِ وَ التَّوَادُّعِ وَ الْإِيْثَارِ وَ التَّنَاطُحِ لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيَوْلِي عَلَيْكُمْ شَرَّكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ** - خدا را خدا را در باره جهاد در راه خدا با اموال و جان‌هایتان و زبان‌تان و بر شما باد وحدت و ایثار و دوری کردن از تفرقه و قطع رابطه - امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید چراکه اصحاب قدرت بر شما مسلط می‌شوند و دعا و خواسته شما اجابت نمی‌شود - **ثُمَّ قَالَ يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَا أَلْفَيْتُكُمْ تَحْوَضُونَ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ حَوْضًا تَقُولُونَ قَتَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَلَا لَا تَقْتُلُنَّ بِي إِلَّا قَاتِلِي أَنْظَرُوا إِذَا أَنَا مِتُّ مِنْ ضَرْبَتِهِ هَذِهِ فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بِضَرْبَةٍ وَ لَا تَهْتُلُوا بِالرُّجْلِ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ إِيَّاكُمْ وَ أَلْمَثْلَةَ وَ تَوْ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ** - سپس فرمود - ای فرزندان عبدالمطلب نبینم با شعار علی را کشته‌اند دست به قتل عام مسلمانان بزنید بدانید که جز قاتل من کسی نباید کشته شود - توجه کنید اگر من در اثر این ضربه مردم او را تنها یک ضربت بزنید و حق ندارید او را مثله بکنید چون از پیغمبر شنیدم که می‌فرمود - از مثله کردن دوری جوئید هر چند بر سگ‌ها باشد» (نامه ۴۷ - وصیت امام علی به امام حسن و امام حسین - ص ۳۲۰ - س ۱۲ - نهج البلاغه جعفر شهیدی).

نباید تعجب بکنیم و بگوئیم که چرا امام علی در این وصیت‌نامه تاریخی خود به جای تکیه بر نهادهای اجتماعی جهت اصلاح اجتماع مسلمین از طریق اصلاح فرد می‌خواهد جامعه مسلمین را اصلاح بکند، تفاوت این دو رویکرد اصلاح جامعه از طریق نهادهای اجتماعی با اصلاح جامعه از طریق اصلاح فرد همان تفاوت زندگی جمعی و زندگی اجتماعی بشر است چراکه تا زمانیکه اجتماع بشر تکوین پیدا نکند نهادهای اجتماعی هم تکوین پیدا نخواهند کرد و لذا به موازات تکوین اجتماع بشری بود که نهادهای اجتماعی تکوین پیدا کردند. بنابراین برای امام علی در عصر و زمان خودش راهی جز این نمی‌ماند که برای فرهنگ‌سازی جهت جمعی کردن قدرت در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اطلاعاتی، خدماتی، توزیعی و تولیدی این فرهنگ‌سازی از طریق فردسازی شروع کند. همان کاری که پیامبر اسلام در دوران مکی انجام داد و به همین دلیل پیامبر اسلام در مکه به جای ساختن تشکیلات عمودی جهت کادرسازی و پرورش کادرها به صورت رویاروی و فردی اقدام به این کار می‌کرد، آنچنانکه تمامی کادرهای ساخته شده دوران حیات ۲۳ سال پیامبر اسلام بعد از بعثت دست‌پرورده مستقیم خود پیامبر اسلام می‌باشند اما در این شرایط با تکوین پروسس حزب و تشکیلات به صورت عمودی و افقی ما دیگر نباید در جهت پرورش کادرها به صورت رویارویی و فردی عمل کنیم بلکه بالعکس، باید به صورت نهادی و اجتماع‌ساز به انجام این مقصود پردازیم.

البته این موضوع در خصوص تشکیلات افقی هم صدق می‌کند، چراکه پیامبر اسلام نه تنها در عرصه کادرسازی دوران ۱۳ ساله مکی به صورت رویارویی و فردی عمل می‌کرد، در عرصه جامعه‌سازی دوران ۱۰ سال مدنی هم به صورت رویارویی عمل می‌کرد و به همین دلیل در کانتکس کاریزماتیک می‌کوشید حضوری فیزیکی یا هویتی در تمامی تصمیم‌گیری‌های اقتصادی و نظامی و سیاسی و فرهنگی داشته باشد و اصلا معنای ولایت پیامبر آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید جز این نیست، چراکه در آن زمان راهی جز این برای پیامبر اسلام جهت جامعه‌سازی وجود نداشته است چون هنوز تئوری تشکیلات افقی به علت فقدان پروسس اجتماع

بشری و جایگزینی پروسس جامعه به جای پروسس اجتماع امکان تکوین و رشد و تطور پیدا نکرده بود. صد البته این امر امروز به موازات تکوین و جایگزینی اجتماع بشری به جای جامعه قبلی بشری تغییر کرده است، چراکه با تکوین اجتماع انسانی در بستر نظام سرمایه‌داری ما دیگر برای اصلاح جامعه انسانی مانند زمان امام علی نباید به اصلاح فرد جهت اصلاح اجتماع بپردازیم بلکه بالعکس، ما باید به جای فرد، تکیه بر اصلاح از طریق نهادهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بکنیم.

به عبارت دیگر با تکوین اجتماع انسانی اصلاح نهاد، جایگزین اصلاح فرد می‌شود و در همین رابطه جا دارد که در همین جا به این نکته اشاره کنیم که خدمت به جامعه هم در عرصه اجتماع با خدمت به جامعه در عرصه جامعه دچار یک تحول کیفی شده است، چراکه اگر ما می‌بینیم که در نظام جامعه در زمان امام علی حتی در زمانی که امام بر خلافت مسلمین فرمانروائی می‌کرد شب‌ها یا نیمه شب‌ها کیسه غذا و توشه برمی‌داشت و با پای خود به خانه یتیمان و بیوه زنان و فقیران می‌رفت، نباید تعجب بکنیم و یا اگر می‌بینیم که امام علی در نامه به مالک اشتر جهت فرمانروائی بر مصر می‌کوشد توسط توصیه‌های فردی به مالک اشتر به اصلاح تشکیلات فرمانروائی مصر بپردازد نباید تعجب بکنیم، چراکه در آن زمانیکه که هنوز نظام‌های سیاسی در جهان صورت سازماندهی اجتماعی پیدا نکرده است امام می‌بایست توسط تشکیلات جمعی سیاسی خودش از طریق سازماندهی کاریزماتیک اقدام به اصلاح امور بکند، چرا که در زمان امام علی هنوز نهادهای اجتماعی وجود پیدا نکرده است تا امام با تکیه بر آنها بتواند به صورت نهادی و اجتماعی به اصلاح اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی بپردازد.

به عبارت دیگر دو راه بیشتر جهت مدیریت اقتصادی و سیاسی و فرهنگی جامعه در زمان پیامبر اسلام و امام علی وجود نداشت.

راه اول تکیه بر نظام اریستوکراسی و نظام سنتی و کلاسیسم قبیلگی بود، همان راهی که شیخین و عثمان انتخاب کردند.

راه دوم تکیه بر نظام کاریزماتیک جهت جایگزین کردن جامعه به جای قبیله بود، همان راهی که پیامبر اسلام و امام علی انتخاب کردند.

بنابراین در عرصه سیاسی به علت اینکه در زمان امام علی هنوز نهادهای سیاسی اجتماعی و حکومتی مثل احزاب، تکوین پیدا نکرده‌اند امام علی نمی‌تواند به صورت علمی و انقلابی، دموکراسی را در جامعه آن روز پیاده کند زیرا دموکراسی بر شانه نهادهای اجتماعی استوار می‌باشد نه بر شانه نهادهای کاریزماتیک و فردی، یعنی تا در یک جامعه نهادهای اجتماعی و سیاسی مثل احزاب و سندیکاها و اتحادیه‌ها و انجمن‌ها تکوین پیدا نکنند توسط تکیه فردی و کاریزماتیک ما نمی‌توانیم معجزه بکنیم و دموکراسی را برقرار کنیم. عین همین مساله در خصوص سوسیالیسم هم صدق می‌کند چراکه هر وقت ما می‌گوئیم ابوذر سوسیالیسم خدا پرست بود، نباید فوراً با ترم سوسیالیسم علمی کلاسیک قرن نوزدهمی بشر به تحلیل اندیشه و شعارهای ابوذر غفاری پردازیم، این کار صد در صد غلط می‌باشد چراکه زمانی که ما می‌گوئیم ابوذر سوسیالیسم خدا پرست بوده یا مزدک و مزدکیان در عصر ساسانیان سوسیالیسم لائیک بودند، مقصود ما این است که این‌ها معتقد به اقتصاد جمعی و سیاست جمعی و توزیع جمعی و تقسیم قدرت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و مذهبی به صورت جمعی بودند، به جای طرفداران تقسیم قدرت سیاسی و اقتصادی و مذهبی و فرهنگی و اطلاعاتی به صورت فردی، که صد البته این سوسیالیسم با سوسیالیسم به معنای اجتماعی شدن تولید و توزیع و قدرت و فرهنگ و اطلاعات و سیاست که ۳۴ سال است خواسته و شعار نشر مستضعفین می‌باشد، متفاوت می‌باشد.

ح - ماحصل آنچه مطرح کردیم:

۱ - آنچنانکه خداوند در کلامش تجلی می‌کند، انسان‌ها نیز در کلامشان تجلی می‌کنند و علی نیز در کلامش نهج البلاغه تجلی کرده است بطوریکه بی‌شناخت علی، شناخت نهج البلاغه ممکن نیست و بی‌شناخت نهج البلاغه، شناخت علی ممکن نمی‌باشد.

آدمی مخفیست در زیر زبان	این زبان پرده است بر درگاه جان
چونک بادی پرده را در هم کشید	سر صحن خانه شد بر ما پدید
کاندر آن خانه گهر یا گندم است	گنج زر یا جمله مار و کژ دمست
یا در او گنج است و ماری بر کران	زانک نبود گنج زر بی پاسبان
بی تامل او سخن گفתי چنان	کز پس پانصد تامل دیگران
گفتی اندر باطنش دریاستی	جمله دریا گوهر گویاستی
نور هر گوهر کزو تابان شدی	حق و باطل را از او فرقان شدی
نور فرقان فرق کردی بهر ما	ذره ذره حق و باطل را جدا
نور گوهر نور چشم ما شدی	هم سوال و هم جواب ما شدی

مولوی - مثنوی - دفتر دوم - چاپ نیکلسون - ص ۲۴۱ - س ۳

۲ - برای شناخت علی به دو روش می‌توانیم اقدام کنیم:

الف - تاریخ زندگی امام علی.

ب - شناخت نهج البلاغه، اما شناخت علی از طریق نهج البلاغه کامل‌تر است از شناخت علی از طریق تاریخ زندگی علی، چراکه در نهج البلاغه ما می‌توانیم با تاریخ زندگی امام علی از زبان خود امام علی هم آشنا بشویم.

۳ - هدف از شناخت نهج البلاغه توسط نشر مستضعفین فقط شناخت شخصیت امام علی نیست بلکه مهم‌تر از آن، از آنجائیکه نشر مستضعفین معتقد است که حیات خود امام علی کلید و اژه شناخت اسلام و قرآن در ادامه ۳۰ سال حیات اسلام و قرآن پس از مرگ پیامبر اسلام می‌باشد، لذا نشر مستضعفین با تاسی از کلام خود امام علی در خطبه ۱۵۸ که می‌فرماید:

«...ذَلِك الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ تَنْ يَنْطِقُ... - قرآن فی نفسه صامت می‌باشد باید او را در هر شرایط زمانی و مکانی و تاریخی به حرف درآورد»، از آنجائیکه امام علی در جریان قرآن بر سر نیزه کردن معاویه در جنگ صفین، با بیان «ان قرآن الناطق - خود

را قرآن ناطق معرفی کرد». نشر مستضعفین در این راستا نهج البلاغه را قرآن ناطق تعریف می‌کند و در کانتکس این تعریف جهت به حرف درآوردن تطبیقی قرآن بر نهج البلاغه تکیه متدولوژی می‌کند و لذا نشر مستضعفین در طول ۳۴ سال گذشته حرکت برونی خود، تلاش کرده است که در راستای فهم و شناخت قرآن به فهم و شناخت نهج البلاغه به عنوان متدولوژی فهم قرآن پردازد و در این رابطه است که نشر مستضعفین معتقد است که بدون شناخت نهج البلاغه، امکان شناخت تطبیقی قرآن نیست چراکه نهج البلاغه به ما شیوه به حرف درآوردن تطبیقی قرآن می‌آموزد.

۴ - اگر بپذیریم که قرآن - آنچنانکه امام علی می‌گوید صامت می‌باشد - و اگر بپذیریم که بزرگترین مسئولیت پیشگامان مستضعفین در هر شرایط تاریخی به حرف وادار کردن قرآن به صورت تطبیقی می‌باشد، باید بزرگترین مسئولیت نشر مستضعفین به حرف درآوردن تطبیقی قرآن در قرن بیست و یکم بدانیم.

۵ - برای به حرف وادار کردن قرآن سه روش تطبیقی و انطباقی و دگماتیسم وجود دارد که بر حسب این سه روش، سه نوع اسلام تطبیقی و اسلام انطباقی و اسلام دگماتیسم تکوین پیدا می‌کند.

الف - روش اول روش تطبیقی است که طرفداران این روش با تاسی از امام علی در نهج البلاغه می‌کوشند با قرارداد سوال‌های زمانه و عصر در برابر قرآن، پاسخ‌های نو از قرآن دریافت کنند آنچنانکه امام علی در دوران ۵ سال ۹ ماهه حکومتش با قرار دادن سوال‌های زمانه خود در برابر قرآن، توانست پاسخ‌های نو از قرآن دریافت کند. بنابراین در این رابطه وظیفه کلیدی نشر مستضعفین جهت به حرف درآوردن قرآن به روش تطبیقی آن است که به تاسی از نهج البلاغه سوال‌های نو عصر را در برابر قرآن قرار دهند و پاسخ نو از قرآن در خصوص این سوال‌ها دریافت کنند که سلسله تفسیر قرآن‌شناسی نشر مستضعفین گامی در این رابطه می‌باشد.

ب - روش دوم روش انطباقی می‌باشد که قهرمان این متدولوژی در جامعه ما

در مرحله اول مرحوم مهندس مهدی بازرگان و پس از او شهید مهندس محمد حنیف‌نژاد می‌باشد که مطابق این متدولوژی جهت به حرف درآوردن قرآن باید حرف نو هم در شکل سوال و هم در شکل پاسخ در دهان قرآن قرار داد که برای فهم بیشتر این پروژه بهتر است کتاب «مطهرات» و «راه طی شده» و «ذره بی‌انتهای» مرحوم بازرگان و کتاب «شناخت» و «راه انبیاء و راه بشر» شهید محمد حنیف‌نژاد مورد مطالعه قرار گیرد.

ج - روش سوم که متدولوژی طرفداران اسلام دگماتیسم می‌باشد بر این پایه قرار دارد که می‌گویند ما سوال کهنه را در برابر قرآن قرار می‌دهیم و حرف قرآن در این رابطه فهم می‌کنیم، تاریخ هزار ساله حوزه‌های فقهی ما با خروارهای کتاب فقه سنتی که توان حل کوچک‌ترین مشکلات هزار ساله جامعه ما را نداشته است راوی فونکسیون اسلام دگماتیسم و متدولوژی دگماتیسم می‌باشد که برای فهم بیشتر حقیقت متدولوژی دگماتیسم، تنها کافی است که بدانیم که در طول ۳۵ سال گذشته حاکمیت رژیم مطلقه فقهانی بر کشور ایران، ضد انسانی‌ترین قتل عام‌ها، شکنجه‌های قرون وسطائی، اعدام‌ها، سنگسارها، بی‌حرمتی‌ها، خشونت‌ها و استبدادها توسط طرفداران این متدولوژی و این اسلام در کانتکس فقه و اسلام و قرآن و حدیث و روایت بر مردم ایران جاری و ساری شده است.

۶ - نشر مستضعفین معتقد است که نیاز ما به نهج‌البلاغه در این زمان علاوه بر کسب متدولوژی تطبیقی جهت به حرف و اداری کردن قرآن، مبارزه با اسلام روایتی، اسلام فقهاتی، اسلام زیارتی، اسلام شفاعتی و خلاصه اسلام اسکولاستیک حاکم بر فرهنگ و سیاست و اقتصاد امروز جامعه ایران می‌باشد، چراکه اسلام نهج‌البلاغه بزرگترین دشمن اسلام ولایتی و اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی‌گری و اسلام شفاعتی و بالاخره اسلام اسکولاستیک می‌باشد و هیچ منبع و ملجای بهتر از نهج‌البلاغه در این زمان نمی‌تواند با اسلام اسکولاستیک در رنگ‌های مختلف آن مقابله نماید.

۷ - گرچه تدوین نهج‌البلاغه که در قرن چهارم هجری یعنی چهار صد سال بعد از

شهادت امام علی توسط سیدشریف رضی به صورت گزینشی توسط غربال کردن کلام و خطبه‌ها و نامه‌های امام علی با غربال فصاحت و بلاغت انجام گرفته است و به همین دلیل نامگذاری «نهج البلاغه» بر این کتاب توسط سیدرضی صورت گرفته است و قطعاً نهج البلاغه سیدرضی حدود نصف کلام و خطبه‌ها و نامه‌های امام علی در زمان سیدرضی بوده است و به علت بی‌نیازی اسلام حوزه یا اسلام دگماتیسم به نهج البلاغه بیش از آنچه که سیدرضی در اختیار جامعه انسانی قرار داده است، ما مجموعه مدون دیگری از امام علی نداریم و پیوسته افسوس و حسرت خودمان و همه آیندگان در برابر آن کلام و خطبه‌ها و نامه‌های امام علی که در نهج البلاغه نیست، اعلام می‌کنیم. به هر حال همین نهج البلاغه به صورت یک دوره کامل اسلام‌شناسی می‌دانیم که از زبان و قلم بزرگترین اسلام‌شناس بعد از پیامبر اسلام به ما رسیده است.

۸ - فراموش نباید کرد که نهج البلاغه امروز برای ما یک متن است که شناخت آن توسط ما در هر زمانی تنها در کنار قرآن و تاریخ زندگی امام علی ممکن می‌باشد.

۹ - از آنجائیکه منهای چند قطعه کوچک نهج البلاغه که امام علی در زمان فوت پیامبر اسلام و یا فوت فاطمه زهرا و یا زمان تبعید ابوذر به ریذمه مطرح کرده است، بیش از ۹۹٪ نهج البلاغه مربوط به همان ۵ سال اندی می‌باشد که امام علی مسئولیت رهبری جامعه مسلمین بعد از قتل عثمان را به دست داشته است.

۱۰ - سوال فربهی که در خصوص مدت زمان تقریر نهج البلاغه توسط امام علی مطرح می‌شود اینکه، چطور امام علی که هم خدای قلم بوده و هم خدای بیان و هم خدای اندیشه و تعقل و حکمت و مسئولیت چگونه مدت ۵۸ سال ساکت بوده و حرفی و گفتنی و قلمی نروده است، برای پاسخ به این سوال باید توجه داشتیم که امام در طول آن ۵۸ سال سکوت جهت به حرف درآوردن قرآن بستری نداشته است. به عبارت دیگر امام علی اصلاً به تفسیر قرآن مجرد یا حکمت مجرد یا کلام و نامه و نوشته مجرد قائل نبوده تا در زمان ۵۸ سال سکوت خودش بخواند اقدام به آن نکند. شاید بهتر باشد که این طور صحبت کنیم که اگر امام علی در همین ۵ سال اندی هم

مسئولیت هدایت جامعه مسلمین را به دست نمی‌گرفت اصلا ما امروز با کلام و گفته و نوشته امام علی روبرو نمی‌شدیم و این بزرگترین درسی است که امام علی به ما می‌دهد که شاید از تمام نهج البلاغه هم بزرگتر باشد و آن اینکه حرف تنها باید در عرصه مسئولیت اجتماعی زد نه کنج کتابخانه‌ها و آکادمی‌ها و مکتب‌ها و حوزه‌های فقهی و محافل روشنفکری، به عبارت دیگر حرف باید در راستای کاهش درد و رنج مردم زد نه از روی شکم سیری و بی‌دردی فقهی.

۱۱- گرچه سیدشریف رضی نهج البلاغه را بر حسب آبشخور آن به سه فصل خطبه‌ها و نامه‌ها و کلام قصار تقسیم کرده است اما اگر ما بخواهیم به لحاظ مفهومی کل نهج البلاغه را فصل‌بندی کنیم، می‌توانیم نهج البلاغه را به سه فصل:

اول - فردی در کانتکس خدا و آخرت.

دوم - اجتماعی در چارچوب تقوا و عدالت.

سوم - تاریخی در کادر حق و باطل، تقسیم کنیم.

۱۲ - تقوا در نهج البلاغه و اندیشه امام علی به معنای سپر است نه ترمز، چراکه تقوای علی، اولاً تقوای اجتماعی است نه تقوای فردی، ثانیاً تقوای ستیز است نه تقوای پرهیز.

۱۳ - تا قرن بیستم که محمد عبده به صورت تصادفی در دوران تبعیدی‌اش در لبنان با نهج البلاغه برخورد می‌کند و پس از ادبیت و شرح آن در مصر آن را چاپ و تکثیر می‌کند. نهج البلاغه برای هزار سال بعد از تدوین آن توسط سیدرضی برای جهان مسلمین اعم از شیعه و سنی گمنام و مجهول بود چراکه اسلام حوزه، اسلام روایتی، اسلام فقهاتی، اسلام ولایتی، اسلام زیارتی، اسلام شفاعتی و اسلام مداحی‌گری شیعه نیازی به نهج البلاغه در خود احساس نمی‌کرد.

۱۴ - محمد عبده شاگرد سیدجمال الدین اسدآبادی پس از اینکه علت شکست سیدجمال را در سیاسی بودن و تکیه بر حکمرانان تبیین کرد، جهت مکتبی کردن حرکت او

خود را نیازمند به فهمی جدید غیر فقهی از اسلام می‌دید، لذا در این رابطه بود که پس از آشنائی با نهج‌البلاغه گم شده، خود را در این کتاب یافت و در راستای حرکت خود و سیدجمال اقدام به شرح و تنقیح و چاپ و تکثیر نهج‌البلاغه کرد.

۱۵ - نهج‌البلاغه آینه تمام نمای شخصیت امام علی است چراکه آنچنانکه مشخصه اصلی شخصیت امام علی جمع صفات اضداد بود «جُمِعَتْ فِي صِفَاتِكَ الْأَضَادُّ» نهج‌البلاغه نیز دارای این مشخصه می‌باشد، بطوریکه آنچنانکه محمد عبده در مقدمه شرح خود می‌گوید آنچه که در برخورد اولی‌اش در لبنان با نهج‌البلاغه نظر او را جلب کرده است اینکه «دیدیم هر برگ نهج‌البلاغه که می‌زدم پرده جدیدی از شخصیت علی برابم به نمایش درمی‌آمد. در یک برگ علی مانند یک حکیم سخن می‌گوید. در برگ دیگر علی مانند عالم حرف می‌زند و در برگ دیگر مانند یک زاهد و در برگ دیگر مانند یک فرمانده خشک نظامی و در برگ دیگر مانند یک مدیر سیاسی و در برگ دیگر مانند یک پدر و مربی و مسئول و غیره.»

۱۶ - در خصوص چگونگی پرورش امام علی مهم‌ترین سوالی که مطرح می‌شود اینکه کدامین پراکسیسی بوده که توانسته این علی که خدای قلم و خدای سخن و خدای حکمت و اندیشه در نهج‌البلاغه می‌باشد، در بستر جامعه عربی بادیه‌نشین بدون هیچگونه مکتب کلاسیکی پرورش دهد؟

۱۷ - در رابطه با موضوع زن و نهج‌البلاغه - که امام علی در دو جای نهج‌البلاغه به آن اشاره می‌کند - در مقایسه با جایگاه زن در قرآن این حقیقت روشن می‌شود که مخاطب علی در نهج‌البلاغه با زن مشخص است، نه مانند قرآن زن عام، که این زن مشخص در جنگ جمل در صورت عایشه ام المومنین رویاروی علی ظاهر شده است و دیگری در خانه امام حسن به صورت همسر امام حسن می‌باشد که هم جاسوس معاویه است و هم قاتل امام حسن، بنابراین امام علی در نهج‌البلاغه زن کنکریت نفی می‌کند نه زن تاریخی.

۱۸ - بدون علی‌شناسی ما نمی‌توانیم به نهج‌البلاغه‌شناسی دست پیدا کنیم آنچنانکه

بدون نهج البلاغه شناسی ما نمی‌توانیم به قرآن‌شناسی تطبیقی دست پیدا کنیم.

۱۹ - برای انجام علی‌شناسی در کانتکس نهج البلاغه ما باید قبلا به علی شناس از طریق:

الف - علی به زبان علی.

ب - علی به زبان پیامبر.

ج - علی به زبان دوستان علی.

د - علی به زبان دشمنان علی، آشنائی پیدا کنیم.

۲۰ - تفاوت علی در نگاه مولوی با علی در نگاه اقبال و شریعتی در این است که علی مولوی و مثنوی یکی علی فردی است، در صورتی که علی اقبال و شریعتی یک علی اجتماعی است. به عبارت دیگر علی مولوی آن علی است که به صورت زاهدانه و عارفانه و فردی و مجرد از پراکسیس جامعه‌سازانه پرورش پیدا کرده است، در صورتی که علی شریعتی و اقبال آن علی است که در پراکسیس جامعه‌سازی پیامبر اسلام متولد شده و رشد پیدا کرده است.

۲۱ - علی مولوی:

الف - سرا پا عقل است.

ب - سر و پا چشم و دیده است.

ج - سر و پا حلم است.

د - سر و پا مروت است.

ه - سر و پا شجاعت است.

در صورتی که علی اقبال و شریعتی:

الف - خدای مسئولیت است.

ب - خدای درد اجتماعی است.

ج - خدای سخن است.

د - خدای قلم است.

ه - خدای وحدت آفرینی است.

و - خدای عدالت اجتماعی است.

ز - خدای جنگ و جهاد است.

ح - خدای مدیریت و حکمت است.

۲۲ - نهج البلاغه، عدالت‌نامه است نه تقوانامه، چراکه امام علی مانند قرآن به تقوایی معتقد است که در بستر عدالت اجتماعی حاصل می‌شود نه تقوایی که به صورت مجرد زاهدانه عرفان هند شرقی حاصل می‌گردد.

۲۳ - اسلام علی برعکس اسلام مولوی - که یک اسلام فردی می‌باشد - یک اسلام اجتماعی است چراکه علی مانند پیامبر اسلام به اسلام برای جامعه‌سازی معتقد است نه بالعکس.

۲۴ - تقوای نهج البلاغه و تقوای امام علی تقوای سپری می‌باشد نه تقوای ترمزی، که این تقوی سپری علی آنچنانکه قرآن می‌گوید در بستر پراکسیس عدالت‌خواهانه اجتماعی حاصل می‌شود نه تقوای ترمزی که توسط پراکسیس فردی زاهدانه عرفان هند شرقی تکوین پیدا می‌کند.

۲۵ - سه دسته از دشمنان علی که خود امام علی در خطبه ۳ با عنوان قاسطین و مارقین و ناکثین از آن‌ها یاد می‌کند، هر سه محصول پراکسیس عدالت‌طلبانه امام علی می‌باشند نه بالعکس «قُتِلَ فِي مِحْرَابِهِ لَشِدَّةِ عَدْلِهِ».

قرآن در آئینه نهج البلاغه

امام علی در نامه ۲۶ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۳۸۳ - س ۵ می‌فرماید:

«وَأِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ وَأَفْظَعَ الْغَيْشِ غَيْشُ الْأُمَّةِ - بزرگترین خیانت، خیانت کردن به جامعه است و بزرگترین دغ‌کاری، دغ‌بازی حکمرانان است» و در خطبه ۱۲۶ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۱۸۳ - س ۶ می‌فرماید:

«...أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجُورِ... وَاللَّهِ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ، وَمَا أَمْ نَجَمٌ فِي السَّمَاءِ تَجْمًا وَ تَوْكَانَ أَمْهَالٍ لِي لَسَوِيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَإِنَّمَا أَمَالُ اللَّهِ... - شما از من می‌خواهید که پیروزی را به قیمت تبعیض و ستمگری به دست آورم؟ از من می‌خواهید که عدالت را در پای سیاست قربانی کنم؟ خیر، سوگند به ذات خدا، که تا دنیا دنیاست چنین کاری نخواهم کرد و به گرد چنین کاری نخواهم گشت. من و تبعیض؟ من و پایداری کردن حقوق مردم؟ اگر همه این اموال عمومی که در اختیار من است مال شخص خودم و محصول دسترنج خودم هم می‌بود میان مردم تقسیم می‌کردم و هرگز تبعیضی بین مردم روا نمی‌داشتیم، تا چه رسد که این مال خدا و مردم است و من امانتدار آنها می‌باشم.»

پر پیداست که امام حسین در این رابطه بوده است که در تبیین علت قیام و حرکت

خودش در روز عاشورا فرمود که:

«ألا ترون أن الحق لا يعمل به و أن الباطل لا يتناهى عنه و ليرغب المؤمن في لقاء الله محققاً - ای مردم، نمی‌بینید که در جامعه به حق عمل نمی‌شود و در این جامعه کسی از باطل رویگردان نیست؟» (بحار الانوار - ج ۴۴ - ص ۳۸۱).

لذا، در چنین شرایطی بر مومنان به دین پیامبر واجب است که لقاء پرورگارش را بر چنین زندگی ترجیح بدهند و باز در همین راستا بود که امام حسین قبل از آغاز حرکتش به کربلا، برای علت تبیین حرکتش به آینده‌ها و برای اینکه برای آینده‌ها تبیین نماید که، «حرکتش و قیامش بر علیه حکومت اموی، یک انتخاب بوده است نه اجبار و تحمیل.» در نامه‌ای به عنوان وصیتنامه به برادرش محمد بن حنفیه می‌نویسد:

«انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما، انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدی، ارید ان آمر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیرة جدی و ابی - من نه جاه‌طلب و مقام‌طلب و اخلال‌گر و مفسد و ظالم هستم تا برای کسب قدرت خروج و قیام کرده باشم، قیام من، قیام برای اصلاح دین پیامبر اسلام است قیام من، برای اصلاح امت جدم است، من می‌خواهم امر به معروف و نهی از منکر بکنم و در این چارچوب تنها پیرو راه پیامبر و علی هستم» (مقتل خوارزمی - ج ۱ - ص ۱۸۸).

آنچنانکه در این کلام و وصیتنامه امام حسین پر پیدا می‌باشد، وجه مشترک نگاه قرآن و پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین، مضمون تغییرسازانه اجتماعی و تاریخی اسلام نبوی پیامبر اسلام در ادامه نهضت تسلسلی تغییرسازانه اجتماعی ابراهیم خلیل می‌باشد. هر چند تبیین مضمون اسلام تغییرسازانه اجتماعی و انسانی و تاریخی، به لحاظ استشهادی توسط قرآن و روایات پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین از آغاز، صورتی مستمر و تواتری داشته است، اما استدلال مضمون اسلام تغییرسازانه اجتماعی، موضوعی بوده است که به خصوص از قرن دوم به بعد در دستور کار نظریه‌پردازان صاحب نظر مسلمان قرار گرفته است.

چراکه هر چند، «رویکرد استشهادی به لحاظ روایتی و قرآنی، در مرحله‌ای از زمان یعنی تا اواخر قرن اول هجری، به لحاظ اینکه جامعه مسلمین در مرحله شفاهی قرار داشتند، می‌توانست به عنوان حجت و فصل الخطاب در کانتکس ولایت و کاریزمای شخصیتی پیامبر اسلام قرار گیرد» یعنی آنچنانکه، علامه محمد اقبال لاهوری در فصل پنجم - کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود - ص ۱۴۴ مطرح می‌کند، «از آجائیکه در دوران شفاهی بشریت، مسلمانان تنها با نگاه استشهادی به داوری می‌پرداختند. لذا پیامبر اسلام با سلاح ولایت، که عبارت بود از تکیه بر تجربه شخصی نبوی خود، به عنوان دلیل و استدلال و حجیت، توانست دعوت خود را فراگیر نماید.»

به همین دلیل، علاوه بر اینکه «متن قرآن صورت شفاهی داشت، تا ۲۰ سال بعد از وفات پیامبر اسلام - یعنی تا دوران عثمان - خود قرآن به صورت ذهنی انتقال پیدا می‌کرد. از عصر عثمان بود که قرآن شکل واحد کتبی پیدا کرد.»

به موازات اینکه بشریت و مسلمانان رفته رفته از اواخر قرن اول هجری، از مرحله شفاهی وارد مرحله کتبی معرفت‌شناسی و اپیستمولوژی می‌شدند، همین امر باعث گردید تا جامعه مسلمین رفته رفته جهت معرفت‌شناسی از مرحله استشهادی قبلی خود، وارد مرحله استدلالی بشوند. خروج مسلمین از مرحله شفاهی معرفت‌شناسی و ورود به مرحله کتبی معرفت‌شناسی، (در چارچوب جایگزینی معرفت استدلالی به جای معرفت استشهادی) باعث گردید تا مکتب‌های کلامی از اواخر قرن اول هجری در جامعه مسلمین تکوین پیدا کنند. که صد البته، در راس همه این‌ها باید به دو مکتب کلامی اشاعره و معتزله اشاره کنیم که از اواخر قرن اول هجری تا قرن پنجم هجری سکاندار نحل‌های کلامی در جامعه مسلمین بودند.

اما فونکسیون خروج جامعه مسلمین از مرحله شفاهی به مرحله کتبی، یا از مرحله استشهادی به مرحله استدلالی، یا از مرحله ولایت به مرحله ختم ولایت و ختم نبوت، تنها به امر ظهور مکاتب کلامی خلاصه نمی‌شد، چراکه ظهور و ورود فلسفه یونانی و تصوف هند شرقی و تکوین اسلام فقاهتی در کنار ظهور و تکوین مکتب‌های کلامی، از قرن دوم هجری و به خصوص از زمان غلبه حکومت عباسیان بر

حکومت امویان (در همین چارچوب، فرایند استحاله دوران شفاهی به دوران کتبی یا دوران استشهادی به دوران استدلالی) باعث گردید تا بزرگترین انحراف در تاریخ حیات اسلام تاریخی حاصل شود.

این انحراف همان استحاله اسلام تغییرساز اجتماعی پیامبر و قرآن به اسلام تفسیرگری کلامی اشاعره و معتزله و اسلام فلسفی یونانی زده عباسیان به خصوص در راس آن‌ها مامون عباسی و اسلام صوفی‌زده هند شرقی و اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهاتی بود که وجه مشترک این انواع اسلام کلامی و اسلام فلسفی و اسلام صوفیانه و اسلام فقهیانه این بود که جوهر تغییرساز اجتماعی اسلام نبوی پیامبر و قرآن را از صورت دینامیک آن خارج کردند و چهره استاتیک به آن بخشیدند. اگر داوری نهایی ما این باشد که، اسلام استاتیک جایگزین شده اسلام دینامیک نبوی پیامبر اسلام، از قرن دوم به بعد، معلول جایگزینی اسلام تفسیرگرا به جای اسلام تغییرگرای قرآن و پیامبر اسلام بوده است، این داوری امری غیر واقعی نیست، چراکه در چارچوب اسلام تفسیرگرای استاتیک، هر چند هدف مفسرین جایگزین کردن استدلال کلامی و استدلال فلسفی یونانی‌زده و استدلال صوفیانه و استدلال فقیهانه، به جای استشهاد قرآنی و روایتی پیامبر اسلام بوده، اما نباید فراموش کنیم که آنچه در این عرصه قربانی و ذبح گردید، همان مضمون دینامیک اسلام تغییرساز اجتماعی پیامبر بود.

زیرا استحاله فرایند استشهادی به استدلالی در چارچوب عقلانی کردن خود جوهر عقلانیت، مستتر و موجود در رویکرد قرآن و روایات پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین و غیره صورت نگرفت بلکه بالعکس نظریه‌پردازان کلامی و فلسفی و فقهی و عرفانی یا صوفیانه، از قرن دوم هجری کوشیدند تا با عصای اندیشه وارداتی به صورت مکانیکی به عقلانی کردن یا استدلالی کردن فرایند استشهادی قرآن و روایات پیامبر اسلام و امام علی بپردازند.

این آغاز فاجعه در تاریخ اسلام تاریخی از قرن دوم هجری به بعد شد. زیرا جایگزینی عقلانیت وارداتی به جای عقلانیت مستتر در قرآن و روایات پیامبر اسلام باعث گردید تا جوهر اسلام اجتماعی و جامعه‌ساز و دینامیک و تغییرساز بدل به جوهر

اسلام فردی و تفسیرگرا و استاتیک بشود. لذا اگر نظریه‌پردازان از قرن دوم در کانتکس استحاله فرایند شفاهی مسلمین به فرایند کتبی یا استحاله فرایند استشهادی به فرایند استدلالی به جای اینکه جهت استدلالی کردن متون دینی اعم از قرآن و سنت و روایات پیامبر اسلام بر عقلانیت وارداتی فلسفی یونانی یا صوفیانه هند شرقی یا فقیهانه متاسی از فقه یهودیت یا کلامی فلسفه‌زده یونانی به کشف جوهر عقلانی مستتر در خود متون اعم از قرآن و سنت و روایات می‌پرداختند، فاجعه استحاله اسلام تغییرساز اجتماعی به اسلام تفسیرگرای ذهنی فقهی و فلسفی و صوفیانه و کلامی در جامعه مسلمین اتفاق نمی‌افتاد.

پر واضح است که دو رویکرد تفسیرگرا و تغییرگرا به اسلام نبوی پیامبر از قرن دوم هجری معلول دو رویکرد انطباقی و تطبیقی به اسلام تغییرساز پیامبر بوده است، چرا که، در چارچوب رویکرد انطباقی بود که متکلمین و فلاسفه و عرفا و فقیهان از قرن دوم هجری به بعد کوشیدند، تا توسط فلسفه یونانی وارداتی، یا عرفان صوفیانه وارداتی هند شرقی، یا فقه وارداتی اهل تورات تحت عنوان اسرائیلیات، به عقلانی کردن اسلام استشهادی تغییرساز اجتماعی نبوی بپردازند. در صورتی که آنچنانکه در رویکرد امام علی در نهج البلاغه به وضوح مشهود است، امام علی توسط رویکرد تطبیقی خود، برعکس رویکرد انطباقی کلامی و فلسفی و صوفیانه و فقهی و یا رویکرد دگماتیسم خوارج زمان خود، تلاش می‌کرده تا جوهر عقلانیت نبوی از دل خود متون اسلامی اعم از قرآن و روایات و سنت پیامبر اسلام کشف و استخراج نماید.

به همین دلیل بوده که، هر چند از اواخر قرن دوم تا اواخر قرن پنجم عقلانیت انطباقی وارداتی فیلسوفانه و صوفیانه و فقیهانه و متکلمانه توانست به صورت استدلالی جایگزین رویکرد استشهادی مسلمین قرن اول هجری بشود، ولی هرگز نباید فراموش کنیم که این عقلانیت استدلالی فقیهانه و متکلمانه و صوفیانه و فیلسوفانه، دارای یک جوهر مشترک بوده‌اند و آن همان مضمون تفسیرگرای این فرایند استدلالی اسلام عقلانی شده انطباقی بود.

به همین دلیل تفاوت جوهری بین اسلام استدلالی راسیونالیزه شده فلسفی و فقهی و کلامی و صوفیانه قرن دوم به بعد مسلمانان، با اسلام استشهادی پیامبر و قرآن در این است که اسلام پیامبر اسلام و قرآن یک اسلام تغییرساز اجتماعی بود که هدفش شورانیدن توده‌ها بر علیه نظام ظالمانه حاکم بر جامعه خود می‌باشد، در صورتی که هدف اسلام تفسیرگرا، تفسیر ذهنی اموری بوده است که حل شدن یا حل نشدن آن نمی‌توانست کوچک‌ترین تاثیر عینی در زندگی اجتماعی و تاریخی مسلمانان داشته باشد. به همین دلیل از قرن دوم به بعد، به علت این استحاله نظری اسلام تغییرگرا به اسلام تفسیرگرا بود که انحطاط در جامعه مسلمین شروع به تکوین و رشد کرد. هر چند این انحطاط خفته تا قرن پنجم به صورت لاک پستی رشد می‌کرد، اما از نیمه دوم قرن پنجم این انحطاط مسلمین، صورت فراگیری به خود گرفت، تا آنجائیکه مدت بیش از هزار سال مسلمین را بخواب خرگوشی فرو برد.

بنابراین ریشه انحطاط مسلمین بر می‌گردد به استحاله اسلام تغییرساز اجتماعی نبوی به اسلام تفسیرگرای فقهی و کلامی و فلسفی و صوفیانه و این امری است که حتی عبدالرحمن بن خلدون تونسلی که در قرن هشتم برای اولین بار در تاریخ مسلمین در کتاب گرانسنگ دو جلدی «مقدمه بر تاریخ العبر» خود از انحطاط مسلمین به صورت جامعه‌شناسانه سخن گفت، در علیت‌یابی این انحطاط نتوانست ریشه‌یابی علمی بکند؛ و هر چند عبدالرحمن بن خلدون تونسلی به خصوص در جلد دوم کتاب گرانسنگ «مقدمه تاریخ العبر» خود سخن از انحطاط مسلمین و رشد سرطانی اسلام فقیهانه به عنوان بسترساز این انحطاط مطرح کرد، ولی در تحلیل نهایی داوری ما بر این امر قرار دارد که این خلدون نتوانست به صورت همه‌جانبه علت انحطاط جامعه مسلمین از قرن پنجم به بعد را کشف نماید، هر چند که او توانست به عنوان اولین نظریه‌پرداز مسلمان موضوع انحطاط جوامع مسلمین را برای اولین بار کشف و طرح علمی نماید.

بنابراین برعکس آنچه که ابن خلدون تحت عنوان زوال عصبیت در جوامع مسلمین در چارچوب تبیین علت انحطاط مسلمین مطرح می‌کند، از دیدگاه ما عامل اصلی

انحطاط جوامع مسلمین به خصوص از قرن دوم هجری به بعد، استحاله اسلام تغییرساز به اسلام تفسیرگرایی فقهی و فلسفی و صوفیانه و کلامی می‌باشد. لذا در همین رابطه است که حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در نیمه اول قرن بیستم، با شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» پروژه عقلانی کردن یا راسیونالیزه کردن اسلام، به صورت تطبیقی در دستور کار خود قرار داد.

اقبال با طرح شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» در قرن بیستم نخست می‌خواست در برابر تمامی پروژه احیاءگرانه نظریه‌پردازان مسلمان که از قرن پنجم هجری تا به امروز به صورت‌های مختلف می‌خواستند به صورت درون دینی و استشهادی و حداکثر انطباقی وارداتی به کشف عقلانیت تفسیرگرایی اسلامی بپردازند، بفهماند که تمامی آن‌ها شیپور را از دهان گشادش نواخته و می‌نوازند، چرا که اسلام تفسیرگرا در چهره‌های مختلف فقیهانه و فیلسوفانه و صوفیانه و متکلمانه آن، برای اقبال چیزی جز نمایش استاتیک از اسلام تغییرساز دینامیک پیامبر اسلام نبوده و نمی‌باشد.

بنابراین اقبال با شعار «بازسازی فکر دینی» خود اعلام کرد که اسلام تفسیرگرایی موجود، در چهره‌های متفاوت آن، حاصلی جز ویران کردن اسلام دینامیک پیامبر اسلام نداشته است و به همین دلیل از نظر اقبال تمامی پروژه‌های احیاءگرانه‌ای که خواسته یا می‌خواهند بر این ویرانه از درون، دست به احیاءگری بزنند بیراهه ترکستان را به جای کعبه انتخاب کرده‌اند. در نتیجه در این رابطه بود که اقبال نام پروژه خود را به جای پروژه احیاءگرانه، پروژه بازسازی فکر دینی اسلام تغییرساز اجتماعی پیامبر تعیین کرد، آنهم نه اسلام تفسیرگرایی انطباقی فقیهانه و صوفیانه و فیلسوفانه.

در همین رابطه بود، که اقبال هم در کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» خود و هم در دیوان و هم در ۱۳۰۰ نامه‌ای که از او باقیمانده است، بزرگترین رسالت خود را چالش با اسلام تفسیرگرایی هزار ساله فیلسوفانه یونانی‌زده و فقیهانه تورات‌زده و صوفیانه بودازده هند شرقی می‌دانست.

بنابراین:

۱ - از نظر اقبال هم اشاعره و هم معتزله که سرسلسله جنبان رویکرد کلامی مسلمانان از اواخر قرن اول هجری بوده‌اند، مولود فلسفه وارداتی یونانی بودند. به عبارت دیگر از نظر اقبال در کتاب بازسازی فکر دینی اشاعره و معتزله به ناخواسته یا آگاهانه به دامن فلسفه یونانی افتاده بودند.

۲ - اقبال در رویکرد خود به اسلام تغییرساز اجتماعی، ضد تصوف جبرگرای حافظی یا عرفان شیرازی بوده است.

۳ - اقبال معتقد است که برای دستیابی به اسلام تغییرساز اجتماعی، باید بین ابدیت و تغییر پیوند تطبیقی ایجاد کنیم.

۴ - اقبال در اندیشه خود، در خصوص آسیب‌شناسی جوامع مسلمین در هزار ساله گذشته، بر عکس ابن خلدون که تنها بر یک انحطاط جامعه‌شناسی و تمدنی به نام زوال عصبیت تکیه می‌کند، بر سه انحطاط:

الف - فقهی.

ب - فرهنگی.

ج - سیاسی، مسلمانان تکیه دارد. از نظر اقبال سه انحطاط فقهی و سیاسی و فرهنگی مسلمین تنها در چارچوب بازسازی اسلام تغییرساز اجتماعی و استحاله اسلام تفسیرگرای فقهی و فلسفی یونانی‌زده و صوفیانه هند شرقی ممکن می‌باشد.

۵ - اقبال در راستای بازسازی فکر دینی در اسلام تغییرساز اجتماعی قرآن در کتاب «بازسازی فکر دینی و دیوان و نامه‌های خود» همزمان سه انحطاط فلسفی یونانی‌زده ارسطونی و افلاطونی و انحطاط صوفیانه بودازده هند شرقی و انحطاط فقیهانه تورانزده حوزه‌های فقهاتی را به چالش می‌کشد.

۶ - اقبال نظریه «فنا فی الله» عرفای بودازده مسلمان را در رابطه انحطاط صوفیانه مسلمین به عنوان عامل نفی‌کننده اختیار و آزادی در انسان و مسلمانان تبیین می‌نماید

و معتقد است که در اندیشه صوفیانه عرفای مسلمان توسط نظریه «فنا فی الله»، انسان را در زیر گام‌های سنگین خداوند آن صوفیان، مسلمان له می‌شود.

۶ - اقبال در نقد سوسیالیسم دولتی زائیده انقلاب اکتبر روسیه معتقد بود که سوسیالیسم دولتی انقلاب اکتبر در قرن بیستم در مرحله «لا»ی ضد فئودالیسم و «لا»ی ضد کلیسا و «لا»ی ضد سلطنت باقی مانده‌اند و به علت اینکه نتوانسته‌اند توسط سوسیالیسم سیاسی و سوسیالیسم معرفتی و سوسیالیسم اجتماعی به سوسیالیسم صرف اقتصادی خود هویت «الا» ببخشند، همین فقدان فرایند «الا» و محصور شدن به فرایند «لا» باعث گردیده تا سوسیالیسم دولتی معلول انقلاب اکتبر روسیه گرفتار انحطاط و زوال بشود.

۷ - اقبال در راستای پروژه اصلاح‌گرانه خود معتقد به دو مؤلفه «اصلاح نظری» و «اصلاح عملی» جهت نجات از انحطاط بود، به این ترتیب که آنچنانکه اقبال بنیانگذار اسلام بازسازی شده در عرصه پروژه اصلاح نظری خود بود، در عرصه عملی، اقبال از بنیانگذاران کشور پاکستان می‌باشد.

۸ - اقبال، به علت اینکه به لحاظ تاریخی هم زمان با الغای خلافت عثمانی در سال ۱۹۲۴ توسط متفقین اعم از روسیه و فرانسه و انگلیس بود، لذا در راستای حرکت اصلاح‌طلبانه عملی خود جهت جایگزینی خلافت متلاشی شده عثمانی، معتقد به تکوین کشور مستقل اسلامی بود، البته پایه نظری پروژه اقبال در این رابطه بر مبنای سوسیالیسم سیاسی و سوسیالیسم اقتصادی و سوسیالیسم اجتماعی و سوسیالیسم معرفتی قرار داشت.

۹ - هر چند در عرصه اصلاح عملی، اقبال پروژه خود را در ادامه پروژه اصلاح‌گرایانه سیدجمال تعریف و تبیین می‌کرد، ولی از آنجائیکه اقبال معتقد بود که به علت اینکه پروژه اصلاح‌گرایانه عملی سیدجمال بر پروژه اصلاح‌گرایانه نظری بازسازی اسلام قرار نداشت، همین امر باعث بن بست و شکست پروژه اصلاح عملی سیدجمال گردید.

۱۰ - اقبال در عرصه اصلاح نظری، خود را ادامه دهنده راه شاه ولی الله دهلوی می‌دانست، اما در فرایند اصلاح عملی حرکت خود در ادامه حرکت سیدجمال الدین اسدآبادی تعریف می‌کرد و در همین رابطه است که در کتاب بازسازی فکر دینی اعلام می‌کند که شاه ولی الله دهلوی نخستین نظریه‌پرداز مسلمانی بود که شعار بازسازی همه جانبه همه بنای اسلام را مطرح کرد.

۱۱ - حرکت اصلاح‌طلبانه دو مؤلفه‌ای عملی و نظری اقبال مولود فهم انحطاط سه مؤلفه‌ای فقهی و سیاسی و فرهنگی اقبال می‌باشد. به عبارت دیگر کلید واژه فهم حرکت دو مؤلفه‌ای اصلاح‌گرایانه نظری و عملی اقبال در فهم انحطاط سه مؤلفه‌ای فقهی و سیاسی و فرهنگی او نهفته است نه بالعکس. یعنی تا زمانیکه ما به فهم تئوریک انحطاط مسلمین از نگاه و عینک اقبال دست پیدا نکنیم، امکان فهم تئوریک اصلاح دو مؤلفه‌ای نظری و عملی اقبال برای ما وجود ندارد.

۱۲ - علت اینکه اقبال هم در عرصه نظری و هم در عرصه عملی از بعد از الغای خلافت عثمانی و از بعد از بن بست و شکست سیدجمال، شعار بازسازی مطرح کرد این بود که اعتقاد داشت که «هم بنای نظری مسلمانان که همان اسلام تفسیرگرا می‌باشد و هم بنای عملی که همان امپراطوری عثمانی می‌باشد، ویران شده است، لذا از نظر اقبال وظیفه ما در این شرایط بازسازی بر روی این ویرانه‌های نظری و عملی می‌باشد» در این رابطه است که اقبال اصلاً به «پروژه احیاگرانه در عرصه نظری و عملی اعتقادی نداشت و آن‌ها را آفتابه خرج لحیم کردن می‌دانست.»

۱۳ - اقبال در پروژه اصلاح‌گرایانه دو مؤلفه‌ای عملی و نظری خود، توسط شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» معتقد به «تقدم اصلاح نظری بر اصلاح عملی است.»

۱۴ - اقبال در عرصه پروژه نجات از انحطاط فقه‌ای و فقهی مسلمین - برعکس غزالی که به پروژه جایگزینی اخلاق در احیاء العلوم تکیه می‌کرد و برعکس ابن خلدون که در مقدمه تاریخ خود بر سکولار کردن سیاست و علم تکیه می‌کرد - معتقد است که رمز بازسازی فقه در حوزه فقه‌ای، بازسازی در کلام دینی می‌باشد؛ لذا در

این رابطه بود که اقبال «اجتهاد در اصول در عرصه کلام، جهت بازسازی فقه حوزه‌های فقه‌ای مقدم بر اجتهاد در فروع فقهی می‌دانست، و در همین رابطه او هر گونه اجتهاد در فروع فقهی قبل از اجتهاد در اصول کلامی را آب در هاون کوبیدن می‌دانست.»

۱۵ - اقبال در ریشه‌یابی علت انحطاط فلسفی مسلمین بارها هم در کتاب بازسازی فکر دینی خود و هم در دیوان خود و هم در ۱۳۰۰ نامه‌ای که از او باقی مانده است اعلام می‌کند که «اساساً رویکرد قرآن ضد رویکرد فلاسفه یونانی و در راس آن‌ها فلسفه ارسطویی و فلسفه افلاطونی می‌باشد.»

۱۶ - اقبال معتقد است که بزرگ‌ترین ضربه‌ای که اندیشه ارسطویی و افلاطونی بر مسلمین وارد کرده است، دور کردن معرفت‌گرایی مسلمین از مطالعه جزئیات در هزار سال گذشته است که داوری او در این رابطه این است که، «قرآن با تکیه بر تاریخ و طبیعت در کنار تجربه باطنی به عنوان منابع شناخت، امر به مطالعه جزئیات جهت کسب معرفت و شناخت می‌کند.» در صورتی که در «رویکرد ارسطویی و افلاطونی معرفت و شناخت، تنها در چارچوب ذهنی کلیات حاصل می‌شود.» لذا در همین رابطه است که، اقبال معتقد است که به میزانی که مسلمانان بتوانند به معرفت‌شناسی قرآن روی آورند، می‌توانند از معرفت‌شناسی ارسطویی و افلاطونی فاصله بگیرند. در نتیجه می‌توانند، از انحطاط فلسفی فاصله بگیرند.

۱۷ - اقبال معتقد است که سر انجام کلام معتزله و اشاعره گرفتار شدن در فلسفه یونانی ارسطویی و افلاطونی است.

۱۸ - اقبال حتی اندیشه امام محمد غزالی هم که در ظاهر ادعای ضد یونانی داشت، گرفتار فلسفه ارسطویی و افلاطونی می‌داند.

۱۹ - هر چند در عرصه معرفت‌شناسی اقبال بر سه تجربه حسی و دینی و تاریخی تکیه دارد، ولی به علت اینکه در آرایش این تجربه‌ها بر تجربه حسی تکیه اصلی می‌کند، کتاب بازسازی فکر دینی با فصل معرفت و تجربه دینی آغاز می‌کند، که در این فصل، تلاش اقبال دعوت از مسلمانان جهت توجه به طبیعت و معرفت حسی و

جزئی می‌باشد.

۲۰ - تکیه اقبال در چارچوب تبیین فلسفی زمان و تکامل - در فصل سوم کتاب بازسازی فکر دینی تحت عنوان تصور خدا و معنی نیایش - تبیین حرکت و تکامل در وجود و حتی خود خداوند جهت تبیین مبانی فلسفی اسلام تغییرساز و نفی اسلام تفسیرگرا می‌باشد.

۲۱ - از نظر اقبال، «زمان به لحاظ فلسفی چیزی جز همان حرکت و تکامل نیست.»

۲۲ - اقبال در نقد تصوف مسلمانان و تبیین انحطاط صوفیانه معتقد است که «ریشه انحطاط صوفیانه در نفی انسان توسط نظریه فناء فی الله می‌باشد.» لذا از آنجائیکه از نظر اقبال، «قرآن و اسلام تغییرساز پیامبر، انسان، ارزش‌محور می‌باشد، در نتیجه در این رابطه است که اقبال معتقد است که تا زمانیکه نتوانیم به مقابله نظری با تصوف جامعه‌ستیز و اختیارستیز و دنیاگریز و فردگرا مقابله کنیم، امکان رهائی از انحطاط صوفیانه برای مسلمین وجود ندارد.»

۲۳ - اقبال در تبیین مبانی اسلام تغییرگرا با تکیه بر آیه ۱۱ - سوره رعد «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» می‌گوید: قرآن می‌فرماید، حتی یغیروا (کسر حرفی) ما بانفسهم، نمی‌گوید حتی یغیروا (به فتح حرفی) ما بانفسهم اگر چنین می‌گفت معنایش این بود: خداوند اوضاع و احوالی را که برای مردمی وجود دارد، چه خوب و چه بد، عوض نمی‌کند مگر آن وقت که اوضاع و احوالی که مربوط به خودشان است یعنی مربوط به روح و اخلاق و خصوصیات که در دست و عمل‌شان است عوض شود. نه برعکس این قرآن می‌فرماید: یغیروا (با کسری) یعنی تا خودشان به ابتکار و دست خود و استقلال فکری خویش اقدام نکنند، وضع‌شان عوض نمی‌شود. پس اگر ملت دیگری بیاید و بخواهد به قهر و جبر، اوضاع و احوال مردمی را عوض کند، مادامی که خود آن مردم تصمیم نگرفته‌اند، مادامی که خود آن مردم به خراج نداده‌اند، مادامی که خود آن مردم استقلال فکری پیدا نکرده‌اند، وضع آنها به سامان نمی‌رسد. بنابراین از نظر اقبال هر وقت ملتی رسید به جایی که خودش برای خودش تصمیم گرفت و خودش راه خود را انتخاب کرد و خودش در کار خود ابتکار به خرج داد،

می‌تواند انتظار رحمت و تائید الهی را داشته باشد.

۲۴ - اقبال معتقد است که، «بنا کردن یک تمدن بر تئوری محض از محالات است»؛ لذا در این رابطه است که او در پروژه بازسازی خود اصلاح عملی در کنار اصلاح نظری قرار می‌دهد؛ و در عرصه معرفت‌شناسی تجربه حسی را در کنار تجربه دینی و تجربه تاریخی قرار می‌دهد و در عرصه رویکرد سیاسی و علمی خود، مردم را در کنار طبیعت قرار می‌دهد.

۲۵ - اقبال در فصل سوم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود تحت عنوان جهت تبیین مبانی فلسفی اسلام تغییرساز خود در چارچوب عمل نیایش در اسلام در رد نظریه کانت - دکارت - پوپر که انسان را تنها در این جهان توسط مطلق کردن ذهن او تماشاکر می‌دانند و هیچ نقش بازی‌گرانه عملی و اجتماعی برای انسان قائل نیستند، اقبال معتقد است که نیایش در اسلام عرصه و بستری است که انسان تماشاکری صرف را در این جهان رها می‌کند و تمرین بازیگری همراه با تماشاکری با او تمرین می‌کند.

«عمل نیایش به قصد دست یافتن به معرفت، به تفکر شباهت دارد، ولی نیایش، در عالی‌ترین صورت خود، بیشتر و برتر از تفکر مجرد است. آن نیز مانند تفکر یک فرایند مشاهده درونی یا مراقبه است، ولی فرایندهای مراقبه‌ای در نیایش به یکدیگر نزدیکتر می‌شوند و نیرویی پیدا می‌کنند که بر اندیشه محض ناشناخته است. در عمل تفکر، ذهن حقیقت و واقعیت را مشاهده و دنبال می‌کند. در نیایش از وظیفه جستجوی کلیتی که گام آهسته کرده است دست بر می‌دارد و از اندیشه برتر و بالاتر می‌رود و خود حقیقت و واقعیت را تسخیر می‌کند تا آگاهانه در زندگی آن شرکت جوید. در این گفته هیچ امری سری و معمائی وجود ندارد. نیایش به عنوان وسیله اشراق نفسانی، عملی حیاتی و متعارفی است که به وسیله آن جزیره کوچک شخصیت ما وضع خود را در کل بزرگتری از حیات اکتشاف می‌کند» (کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل سوم - ص ۱۰۵ - س ۱۶).

۲۶ - در عرصه معرفت‌شناسی و اپیستمولوژی تمام تلاش اقبال بر این است تا بین تجربه دینی و تجربه بیرونی یا حسی انسان پیوند ایجاد کند، «البته اولویت اقبال، بر تقدم تجربه حسی بر تجربه دینی قرار دارد.» آنچه‌آنکه «در عرصه بازسازی نظری اسلام تطبیقی اقبال معتقد به پیوند بین ابدیت و تغییر است.» البته در این رابطه هم اقبال، جهت انجام رویکرد تطبیقی خود معتقد به تقدم ابدیت بر تغییر است.

۲۷ - اقبال اصلی‌ترین راه جهت نجات مسلمین از انحطاط فرهنگی را، «رهائی فرهنگ مسلمانان از متافیزیک یونان می‌داند.»

۲۸ - اقبال جهت «تبیین ارزش‌محوری انسان در اسلام تغییرساز قرآن می‌گوید، برعکس موسولینی که می‌گوید برای اینکه نان داشته باشی باید آهن داشته باشی، من می‌گویم برای اینکه نان داشته باشی باید آهن باشی، نه آهن داشته باشی.»

۲۹ - اقبال در عرصه «تبیین دینامیزم اسلام تطبیقی، اصل اجتهاد در اصول و فروعات را به عنوان موتور حرکت اسلام تغییرساز می‌داند.»

«...ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ...» - قرآن هرگز با شما سخن نخواهد گفت - شما قرآن را به سخن گفتن و ادار کنید» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵۸ - ص ۲۲۳ - س ۴).

«...فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ وَ صَامِتٌ...» - قرآن اگرچه امر به معروف و نهی عن المنکر (در عرصه هدایت‌گری) می‌باشد، اما خود صامت گویائی است» (خطبه ۱۸۳ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۲۶۵ - س ۱۰).

بارزترین مشخصه قرآن در رویکرد امام علی (در فهم قرآن و وحی نبوی پیامبر اسلام) در نهج البلاغه، آنچنانکه به وضوح در عبارات فوق (از نهج البلاغه امام علی) قابل فهم می‌باشد این است که، «قرآن به عنوان راهنمای عمل و کتاب هدایت‌گر متقین» («ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» - قرآن که شکی در آن نیست که وحی نبوی پیامبر اسلام می‌باشد، تنها می‌تواند هدایت‌گر متقین باشد» - سوره بقره - آیه ۲) به صورت خودبخودی و بالفعل و فرازمانی و فراتاریخی و فرامکانی نمی‌تواند برای همه مخاطبین، «کتاب هدایت‌گر» باشد؛ و ممکن است همین کتاب هدایت‌گر و راهنمای عمل برای بعضی، حتی گمراه کننده هم باشد:

زین رسن قومی درون چه شدن	زانکه از قرآن بسی گمراه شدند
چون تو را سودای سر بالا نبود	مر رسن را نیست جریمی ای عنود

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ص ۲۰۴ - س ۳۷

آنچنانکه برعکس همین قرآن برای بعضی دیگر می‌تواند چیز دیگر باشد؛ و به عنوان کتاب هدایت، مصباح الهدی، جهت شورانیدن عقول توده‌ها («...و يَثْبُرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ...» - تا خاک‌ها را از روی گنجینه‌های عقول توده‌ها بردارد» نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱ - ص ۴۳ - س ۱۲) درآید.

نقش‌های پاپ و کاهن را شکست	نقش قرآن تا در این عالم نشست
این کتابی نیست چیزی دیگر است	فاش گویم آنچه در دل مضمهر است

چون بجان در رفت جان دیگر شود	جان چو دیگر شد جهان دیگر شود
مثل حق پنهان و هم پیداست این	زنده و پاینده و گویاست این
اندر و تقدیرهای غرب و شرق	سرعت اندیشه پیدا کن چو برق
با مسلمان گفت جان بر کف بنه	هر چه از حاجت فزون داری بده
آفریدی شرع و آئینی دگر	اندکی با نور قرآنش نگر
از بم و زیر حیات آگه شوی	هم زتقدیر حیات آگه شوی
محفل ما بی‌می و بی‌ساقی است	ساز قرآن را نواها باقی است
زخمه ما بی‌اثر افتد اگر	آسمان دارد هزاران زخمه‌ور
ذکر حق از امتان آمد غنی	از زمان و از مکان آمد غنی
ذکر حق از ذکر هر ذاکر جداست	احتیاج روم و شام او را کجاست
حق اگر از پیش ما برداردش	پیش قومی دیگری بگذاردش
از مسلمان دیده‌ام تقلید و ظن	هر زمان جام بلرزد در بدن
ترسَم از روزی که محرومش کنند	آتش خود بر دل دیگر زنند

کلیات اقبال لاهوری - جاوید نامه - ص ۳۱۷ - س ۱ تا ۱۶

و باز در همین رابطه است که امام علی می‌فرماید:

«... فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذَكِّرُوهُمْ مَنْسِي نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يَشِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَ يَرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ... - خداوند پیامبران را پیاپی به سوی توده‌ها فرستاد تا با شورانیدن عقول توده‌ها، نعمت فراموش شده توسط توده‌ها را به یادشان بیاورد؛ و با دلایل روشن آنها را به سوی آگاهی سوق دهند؛ و بدین ترتیب وظیفه رسالت خود را نسبت به توده‌ها به جای آورند» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه شماره یک).

بنابر این یکی از مشخصه‌های بارز قرآن (به عنوان یک کتاب هدایت‌گر توده‌ها جهت شورانیدن عقول آنها) از نظر امام علی (معلم اول قرآن پس از رسول الله، آنچنانکه

خود او فرمود: «إنا القرآن ناطق - من قرآن ناطق هستم» (این است که «قرآن فی نفسه صامت است، و هرگز خودبخود و به صورت یکطرفه با مخاطبش سخن نمی‌گوید». («وَلَنْ يُنطِقَ...») و «وظیفه پیشگامان مسلمان در هر جامعه ای آن است که در چارچوب شرایط خودویژه و کنکریت زمانی و مکانی و تاریخی و اجتماعی و فرهنگی جامعه خود توسط موتور دینامیسم قرآن یعنی اجتهاد در اصول و فروع کلامی و فقهی و نظری و عملی این قرآن خاموش و صامت را به حرف درآورند.» («... ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ... - قرآن را به حرف زدن وادار سازید).

به عبارت دیگر رمز حیات دینامیک قرآن به عنوان کتاب راهنمای عمل برای مسلمین (از نگاه امام علی در نهج البلاغه) در این است که قرآن را به حرف زدن درآوریم: «فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ وَ صَامِتٌ نَاطِقٌ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَخَذَ عَلَيْهِ مِثَاقَهُمْ... - قرآن اگرچه امر کننده و نهی کننده می‌باشد، اما خود قرآن فی نفسه ساکت گویائی است که حجت خداوند بر مخلوقاتش می‌باشد و خداوند از توده‌ها برای اعتقاد و عمل به این پیمان گرفته است» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۸۳ - ص ۲۶۵ - س ۱۰).

یعنی تا زمانی‌که ما نتوانیم قرآن را به حرف زدن وادار سازیم، قرآن نمی‌تواند به عنوان راهنمای عمل هدایت‌گر ما در عرصه پراکسیس اجتماعی و انسانی و تاریخی، جهت به قیام واداشتن توده‌ها بر علیه ظلم و ستم حاکم بر خویش بشود («ثَقَدَ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ... - قطعاً و مسلماً، ما پیامبران خود را با دلایل روشن و کتاب و میزان برای آن فرستادیم تا آنها توسط شورانیدن عقول توده، مردم را بر علیه نظام ظلم و ستم حاکم بر خویش بر آشوبانند» (سوره حدید - آیه ۲۵).

باری، به این دلیل است که برعکس تورات و انجیل (که به صورت فرازمانی و فراتاریخی و فرامکانی بر موسی و عیسی نازل شده بودند و همین صورت نزول فرازمانی و فراتاریخی آغازین و تکوین آنها باعث گردیده است تا از ظهور و بعثت آنها تا به امروز، هم تورات و هم انجیل صورتی ثابت و فرازمانی و فراتاریخی داشته باشند) اما قرآن از آنجائیکه از بدو تکوین آن (توسط پیامبر اسلام) صورتی تاریخ‌مند، زمان‌مند و مکان‌مند داشته است و در بستر پراکسیس جامعه‌سازانه و انسان‌سازانه

و تاریخ‌سازانه پیامبر اسلام تکوین پیدا کرده است، همین پراکسیس جامعه‌سازانه و انسان‌سازانه و تاریخ‌سازانه جوهر قرآن، باعث گردیده است تا قرآن از همان آغاز تکوین، دارای دینامیسم درونی بشود؛ و توسط همین دینامیسم درونی قرآن بوده است که از بعد از وفات پیامبر اسلام - در سال ۱۱ هجری - همراه با شروع دوران ختم نبوت و قطع وحی نبوی بر بشریت تا به امروز، مسلمانان توسط سه رویکرد:

۱ - تفسیر‌گرایانه،

۲ - تأویل‌گرایانه،

۳ - تعبیر‌گرایانه، کوشیده‌اند تا قرآن صامت را به حرف درآورند.

قابل ذکر است که حسین حاجی فرج دباغ - معروف به عبدالکریم سروش - در کتاب «قبض و بسط تئوریک شریعت» خود با تاسی از تئوری فنومن و نومن‌کانتی می‌کوشد که:

اولاً معرفت دینی را از ذات دین جدا سازد.

ثانیاً آنچنانکه کانت می‌گوید «معرفت بشری» را حتی معرفت خود پیامبر اسلام را فقط در چارچوب فنومن‌ها تعریف کند و نومن‌ها یا ذات قرآن و ذات متن و ذات دین غیر قابل شناخت بدانند.

ثالثاً «معرفت دینی» حتی اگر توسط خود پیامبر بوسیله وحی نبوی حاصل شود، یک امر بشری می‌داند.

رابعاً موضوع «صامت بودن متن و قرآن» از نظر او در چارچوب غیر قابل شناخت بودن نومن‌ها یا جوهر متن و جوهر دین قابل تبیین می‌باشد.

خامساً با اینکه او جوهر متن یا اصل متن یا نومن متن و قرآن برای بشر حتی خود پیامبر اسلام غیر قابل شناخت می‌داند، معتقد به تفکیک مکانیکی، ذاتیات و عرضیات در آیات قرآن می‌باشد که با تاسی از اصل تفکیک ابدیت و تغییر علامه محمد اقبال لاهوری، تحت عنوان ذاتیات و عرضیات قرآن، این تفکیک را تعریف می‌نماید، اما

هرگز در هیچ جا نمی‌تواند ذاتیات قرآن یا به قول اقبال «ابدیت قرآن» را مشخص سازد، چراکه مانند اقبال و شریعتی معتقد به توحید در مولفه‌های مختلف توحید وجودی و توحید انسانی و توحید اجتماعی و توحید تاریخی نیست تا توسط آن بتواند مانند اقبال و شریعتی «ذاتیات» یا «ابدیت» آیات قرآن را از «عرضیات» یا به قول اقبال «تغییر» مشخص نماید.

لذا همین امر باعث گردیده است تا تقریباً در همه جا حسین حاجی فرج دباغ تمامی آیات قرآن را به صورت مستقیم و غیر مستقیم در چارچوب همان «عرضیات» مورد اعتقاد خود تعریف نماید. (برعکس اقبال و شریعتی که تغییر در تفکیک آیات قرآن، در کادر ابدیت آیات قرآن تعریف می‌نمایند) در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا در نهایت آبخور تکوین وحی نبوی پیامبر اسلام که از نظر اقبال و شریعتی، تجربه اگریستانی معراجی و اسرایی پیامبر اسلام می‌باشد، در شکل رویاهای رسولانه تعریف نماید و خود قرآن را به صورت خواب‌نامه پیامبر اسلام تبیین کند؛ و جهت به حرف درآوردن قرآن بر «رویکرد تعبیر خواب» تکیه نماید، نه «تفسیر و تأویل عقلی و علمی زمان‌مند و مکان‌مند و تاریخ‌مند قرآن.»

ذکر این موضوع در اینجا برای این ضرورت پیدا کرد که هرگز «تئوری و نظریه صامت بودن قرآن از نظر امام علی برای خواننده این متن، تداعی کننده تئوری کانتی نومی و فنومی حسین حاجی فرج دباغ نکند»، چرا که نظریه صامت بودن قرآن از نظر امام علی:

اولاً فقط مشمول «دوران ختم نبوت» یعنی پس از وفات پیامبر اسلام در سال ۱۱ هجری الی الان می‌شود و هرگز امام علی معتقد به صامت بودن قرآن در طول ۲۳ سال حیات نبوی پیامبر اسلام نمی‌باشد.

ثانیاً از نظر امام علی صامت بودن قرآن در دوران ختم نبوت و قطع وحی نبوی بر بشریت، به علت دینامیسم زمان‌مند و مکان‌مند و تاریخ‌مند قرآن است، چراکه از نظر امام علی اگر قرآن مانند زمان ۲۳ ساله حیات نبوی خود پیامبر اسلام در دوران ختم نبوت صامت نمی‌شد و گویا می‌بود، این امر باعث نفی دینامیسم قرآن، جهت زمان‌مند

و مکان‌مند و تاریخ‌مند شدن قرآن، می‌گردید.

بدین جهت «صامت بودن قرآن از نظر امام علی به خاطر دینامیسم قرآن و جوهر زمان‌مند و مکان‌مند و تاریخ‌مند قرآن می‌باشد» نه به علت ساختار نومی و فنومی کانتی که حسین حاجی فرج دباغ مدعی آن می‌باشد. لذا «تئوری صامت بودن قرآن امام علی و اقبال و شریعتی هیچ وجه تشابهی با تئوری نومی و فنومی کانتی حسین حاجی فرج دباغ ندارد. البته فراموش نکنیم که همین خودیژگی صامت بودن قرآن در دوران ختم نبوت است که باعث گردیده است تا قرآن و بالطبع اسلام به صورت تاریخی در بستر زمان جاری بشود، پر پیداست که اگر قرآن خودیژگی صامت بودن در دوران ختم نبوت پیدا نمی‌کرد و مانند دوران ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام گویا باقی می‌ماند، دیگر «اسلام نمی‌توانست در بستر زمان به صورت دین تاریخی جاری و ساری بشود.»

در این رابطه است که در اینجا می‌توانیم داوری کنیم که «صامت بودن قرآن رمز تاریخی شدن اسلام در دوران ختم نبوت می‌باشد.»

بر رسول ما رسالت ختم کرد	پس خدا بر ما شریعت ختم کرد
او رسل را ختم و ما اقوام را	رونق از ما محفل ایام را
داد ما را آخرین جامی که داشت	خدمت ساقی‌گری با ما گذاشت
پرده ناموس دین مصطفی است	لا نبی بعدی ز احسان خداست
حفظ سر وحدت ملت ازو	قوم را سرمایه قوت ازو
تا ابد اسلام را شیرازه بست	حق تعالی نقش هر دعوی شکست
نعره لا قوم بعدی می زند	دل زغیر اله مسلمان بر کند

کلیات اقبال لاهوری - رموز بیخودی - ص ۷۰ - س ۱ به بعد

ماحصل اینکه «در فرایند ختم نبوت و قطع وحی نبوی» تا زمانیکه مسلمانان نتوانند «قرآن صامت را به حرف درآورند، قرآن نمی‌تواند برای مسلمانان به عنوان فانوس دریائی و مصباح هدایت و راهنمای عمل فردی و اجتماعی مطرح گردد»، البته پس از تأیید این اصل، سوالی که در این رابطه

مطرح می‌شود اینکه چگونه می‌توانیم قرآن صامت را به حرف درآوریم؟

پر واضح است که در پروسه زمانی ختم نبوت که از سال ۱۱ هجری با وفات پیامبر اسلام و قطع وحی نبوی شروع شده است و الی الان ادامه دارد، پاسخ‌های متعدد و متفاوت و متضادی به این سؤال سترگ داده شده است، چرا که بعضی گفته‌اند «جهت به حرف درآوردن قرآن باید قرآن را از کنج مساجد و خانه‌ها به عرصه پراتیک انسانی اجتماعی بکشانیم و توسط عمل اجتماعی و عمل انسانی، قرآن را به حرف درآوریم». امام علی از سرسلسله جنبان این نظریه در باب مکانیزم گویا کردن قرآن صامت در فرایندهای مختلف اجتماعی و تاریخی مسلمانان می‌باشد.

«وَاعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يَغُشُّ وَ الْهَادِي الَّذِي لَا يَضِلُّ وَ الْمُحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ وَ مَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَحَدًا إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ زِيَادَةٍ فِي هُدًى أَوْ نُقْصَانٍ مِنْ عَمَى وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ قَافَةٍ وَ لَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ عَنَى فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَانِكُمْ وَ اسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى لُؤَائِكُمْ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ وَ هُوَ الْكُفْرُ وَ النَّفَاقُ وَ الْعَى وَ الضَّلَالُ فَاسْأَلُوا اللَّهَ بِهِ وَ تَوَجَّهُوا إِلَيْهِ بِحُبِّهِ وَ لَا تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ إِنَّهُ مَا تَوَجَّهَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِثْلَهُ... الْعَمَلُ الْعَمَلُ ثُمَّ النَّهَايَةَ النَّهَايَةَ وَ الْإِسْتِقَامَةَ الْإِسْتِقَامَةَ ثُمَّ الصَّبْرَ الصَّبْرَ وَ الْوَرَعَ الْوَرَعَ إِنَّ لَكُمْ نَهَابَةً فَانْتَهُوا إِلَى نَهَابَتِكُمْ وَ إِنَّ لَكُمْ عِلْمًا فَاهْتَدُوا بِعَلْمِكُمْ وَ إِنَّ لِلْإِسْلَامِ غَايَةً فَانْتَهُوا إِلَى غَايَتِهِ وَ اخْرُجُوا إِلَى اللَّهِ مِمَّا افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَقِّهِ وَ بَيْنَ لَكُمْ مِنْ وَطَائِفِهِ أَنَا شَاهِدٌ لَكُمْ وَ حَجِيجٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْكُمْ - آگاه باشید که این قرآن ناصحی است که شما را فریب نمی‌دهد، این قرآن کتاب راهنمایی است که شما را گمراه نمی‌کند، مخبری است که دروغ نمی‌گوید، هیچکس همراه و همنشین این قرآن نشد مگر اینکه هدایت زیاد یا کمی نصیب او گردید. کاهش در کسب هدایت از قرآن به علت کوری همراه و همنشین با آن بوده است، آنچنانکه زیادت در کسب هدایت از قرآن معلول روشنائی همراه و همنشین قرآن بوده است؛ و بدانید در سایه هدایت قرآن نیازی به هدایت‌گری دیگری نیست؛ و بدون هدایت‌گری قرآن هرگز بی‌نیازی در هدایت‌گری از هدایت غیر قرآن حاصل نمی‌شود، چرا که قرآن می‌تواند در عرصه هدایت‌گری شافی دردهای شما باشد. پس در عرصه عمل و حرکت خود و در سختی‌های مبارزه از قرآن یاری بطلبید؛ زیرا قرآن در عرصه عمل و حرکت و مبارزه درمان دردهای

کفر و نفاق و گمراهی و انحراف است. فقط و فقط از خداوند مسألت نمایید و با عشق و محبت به خداوند روی بیاورید. غیر از خداوند از کسی مسألت ننمائید طبیعی است که تنها توسط قرآن، بندگان خداوند می‌توانند عاشقانه به خداوند روی آورند، آگاه باشید به جایگاه عمل و پراکسیس، آگاه باشید به جایگاه تمام کردن کار و عمل و مبارزه، آنها را نیمه تمام و ناقص رها نکنید و با استقامت و صبر و ورع مبارزه و عمل را تا پایان پیش ببرید و تا وصول به هدف نهائی مبارزه تلاش و مبارزه نمائید و قطعاً خود مبارزه برای شما علم و آگاهی و تجربه می‌سازد. همین علم و آگاهی و تجربه مولود حرکت و مبارزه خود چراغ راهنمای خود قرار دهید» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۷۶ - ص ۲۵۲ - س ۱).

«وَقَالَ (عليه السلام): لَأَنْتَسَبَنَّ الْإِسْلَامَ نِسْبَةً لَمْ يَنْسَبَهَا أَحَدٌ قَبْلِي الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ وَ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ وَ التَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ وَ الْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ وَ الْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ - من اسلام را چنان تعریف می‌کنم که کسی پیش از من چنین تعریفی از اسلام نکرده است. اسلام تسلیم شدن در برابر خالق وجود است، تسلیم شدن در برابر خالق وجود حاصل نمی‌شود، مگر توسط نردبان یقین و یقین حاصل نمی‌گردد، مگر توسط نردبان تصدیق و تصدیق حاصل نمی‌شود، مگر با نردبان اقرار و اقرار حاصل نمی‌شود مگر با نردبان عمل» (حکمت شماره ۱۲۵ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۴۹۱ - س ۲ به بعد).

گروهی دیگر جهت به حرف در آوردن قرآن از آغاز معتقد بودند که «تنها توسط احادیث و روایات منقول از پیامبر و اهل بیت می‌توانیم قرآن را به حرف درآوریم». لذا به همین دلیل این رویکرد درست از بعد از وفات پیامبر اسلام در سال ۱۱ هجری شروع به بنای اسلام روایتی، توسط جمع‌آوری احادیث و روایات حقیقی و مجعول کردند؛ و در عرصه «بنای اسلام روایتی، جهت به حرف در آوردن قرآن توسط احادیث و روایات بود که ماشین حدیث‌سازی مجعول از فردای وفات پیامبر در جامعه مسلمین شکل گرفت که الی الان ادامه دارد.»

لذا در این رابطه بود که تنها ابوهریره بیش از ۳۰ هزار حدیث از قول پیامبر اسلام جعل کرد و به جامعه مسلمین عرضه نمود؛ و باز در این رابطه بود که از فردای

وفات پیامبر اسلام، بزرگ‌ترین دغدغه امام علی «مقابله کردن با اسلام روایتی بود» که به عنوان یک رقیب سرسخت، به جنگ اسلام قرآنی پیامبر اسلام درآمده بود. به این دلیل بود که امام علی که نزدیکترین فرد به پیامبر اسلام بود و از کودکی در دامن پیامبر اسلام و وحی نبوی بزرگ شده بود و بیش از همه به احادیث پیامبر واقف بود و علاوه بر همه اینها، هم زبان برای گفتن احادیث داشت و هم قلم برای نوشتن آنها و هم حافظه برای انتقال احادیث صحیح پیامبر اسلام داشت، ولی با همه این احوال، او در راستای مخالفتش با اسلام روایتی نه تنها در ۲۵ سال دوران سکوت بعد از وفات پیامبر اسلام (که در ینبع از ناچاری کشاورزی و چاه و قنات حفر می‌کرد) حتی یک روایت و حدیث از قول پیامبر نگفت و ننوشت و دیگران را هم تشویق به این کار نکرد (یعنی نه خود نوشت و نه دیگران را تشویق به این کار کرد).

در دوران نزدیک به پنج سال خلافت خودش هم (که تمامی امکانات حکومتی در اختیار داشت) در این رابطه گامی برنداشت؛ و باز در این رابطه است که امام علی در کل نهج البلاغه تنها ۱۳ روایت و حدیث از قول پیامبر اسلام نقل می‌کند، چرا؟ پاسخ به این چرای بزرگ است که می‌تواند رمز مبارزه همه جانبه امام علی با اسلام روایتی برای همیشه مشخص سازد. هر چند که شعار «حسبنا کتاب الله» عمر خلیفه دوم در مبارزه با اسلام روایتی، باز در راستای همان مبارزه امام علی با اسلام روایتی بوده است؛ زیرا همه آنها بیم آن داشتند که طرح احادیث پیامبر «باعث بارورتر شدن اسلام روایتی در رقابت با اسلام قرآنی پیامبر اسلام بشود» و لذا در این رابطه است که امام علی در «توصیف قرآن» به عنوان کتاب «راهنمای عمل» در خطبه ۱۹۸ نهج البلاغه صبحی الصالح - صفحه ۳۱۵ - سطر ۹ به بعد، می‌فرماید:

«ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُورًا لَا تَطْفَأُ مَصَابِيحُهُ وَ سِرَاجًا لَا يَجُوبُ تَوَقُّدُهُ وَ بَحْرًا لَا يَدْرِكُ فَعْرَهُ وَ مِنْهَاجًا لَا يَضِلُّ نَهْجُهُ وَ شِعَاعًا لَا يَظْلِمُ ضَوْؤُهُ وَ فُرْقَانًا لَا يَخْمَدُ بَرْهَانُهُ وَ تَبْيَانًا لَا تُهْدِمُ أَرْكَانُهُ وَ شِفَاءً لَا تُخْشَى أَسْقَامُهُ وَ عِزًّا لَا تُهْزِمُ أَنْصَارُهُ وَ حَقًّا لَا تُخْذَلُ أَعْوَانُهُ فَهُوَ مَعْدِنُ الْإِيمَانِ وَ بَحْبُوحَتُهُ وَ يَبَاطِيعُ الْعِلْمِ وَ بَحُورُهُ وَ رِيَاضُ الْعَدْلِ وَ غُدْرَانُهُ وَ أَثَافِي الْإِسْلَامِ وَ بُنْيَانُهُ وَ أَوْدِيَةُ الْحَقِّ وَ غِيْطَانُهُ وَ بَحْرٌ لَا يَنْزِفُهُ الْمُسْتَنْزِفُونَ وَ عِيُونَ لَا يَنْصِبُهَا الْمَتَاعُونَ وَ مَنَاهِلٌ لَا يَغِيْضُهَا الْوَارِدُونَ وَ مَنَازِلٌ لَا يَضِلُّ نَهْجَهَا الْمُسَافِرُونَ وَ أَعْلَامٌ لَا يَغْمَى عَنْهَا

السَّائِرُونَ وَ آكَامٌ لَا يَجُوزُ عَنْهَا الْقَاصِدُونَ جَعَلَهُ اللَّهُ رِيًّا لِعَطَشِ الْعُلَمَاءِ وَ رَبِيعًا لِقُلُوبِ الْفُقَهَاءِ وَ مَحَاجَّ لِبُرُقِ الصُّلَحَاءِ وَ دَوَاءَ لَيْسَ بَعْدَهُ دَاءٌ وَ نُورًا لَيْسَ مَعَهُ ظُلْمَةٌ وَ حَبْلًا وَثِيقًا عُرْوَتُهُ وَ مَعْقِلًا مَبِينًا ذِرْوَتُهُ وَ عِزًّا لِمَنْ تَوَلَّاهُ وَ سَلْمًا لِمَنْ دَخَلَهُ وَ هُدًى لِمَنْ اتَمَّتْ بِهِ وَ عِزًّا لِمَنْ انْتَحَلَهُ وَ بُرْهَانًا لِمَنْ تَكَلَّمَ بِهِ وَ شَاهِدًا لِمَنْ خَاصَمَ بِهِ وَ قَلْبًا لِمَنْ حَاجَّ بِهِ وَ حَامِلًا لِمَنْ حَمَلَهُ وَ طَبِيبَةً لِمَنْ أَعْمَلَهُ وَ آيَةً لِمَنْ تَوَسَّمَّ وَ جَنَّةً لِمَنْ اسْتَلَّامَ وَ عِلْمًا لِمَنْ وَعَى وَ حَدِيثًا لِمَنْ رَوَى وَ حُكْمًا لِمَنْ قَصَّى - سپس خداوند کتابی «روشن (قرآن) و «روشنگر» و «راهنمای عمل» بر پیامبر اسلام نازل کرد «روشنگری قرآن» خاموش شدنی نیست، چراکه به خاطر «ژرفای باطن آن» قرآن دارای «فهم چند لایه‌ای می‌باشد» که تنها در عرصه تاریخ آینده، این لایه‌های تو در توی قرآن قابل فهم برای بشر می‌باشد. (قابل توجه است که در سطر اول خطبه، امام علی قرآن را با دو مشخصه تعریف می‌کند، مشخصه اول اینکه می‌فرماید، خود قرآن «الْكِتَابَ نُورًا» فی نفسه کتاب روشن است؛ یعنی گرچه آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم قرآن از نظر امام علی، «کتابی صامت است» و باید آن را «به حرف درآورد» اما در «فهم قرآن» باید توسط «خود قرآن، قرآن را فهم کرد» نه توسط «روایات و احادیث» آنچنانکه ابهریره، نخستین بنیانگذار اسلام روایتی در تاریخ اسلام پس از وفات پیامبر مطرح می‌کرد؛ و ۳۰ هزار روایت و حدیث مجعول به پیامبر نسبت داد تا توسط آنها توانست اسلام روایتی در رقابت با اسلام قرآنی پیامبر اسلام بنا کند. البته هدف ابهریره و ابودرداء و غیره، در تکوین اسلام روایتی آن بود تا توسط اسلام روایتی مجعول، اسلام قرآنی پیامبر اسلام را در سایه و تحت الشعاع و زمین‌گیر سازند. دومین مشخصه‌ای که امام علی در بیان فوق خود برای قرآن قائل می‌شود، اینکه «لَا تُطْفَأُ مَصَابِيحُهُ وَ سِرَاجًا لَا يَخْبُو تَوْقُدُهُ» هدایت‌گری و راهنمای عمل بودن و روشنگری قرآن، تنها محدود به دوران ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام نمی‌شد، بلکه برعکس این هدایت‌گری و روشنگری در دوران ختم نبوت هم ادامه خواهد داشت) دیگر مشخصه قرآن آن است که «قرآن فرقان است» یعنی «جداکننده حق از باطل می‌باشد» این خودویژگی فرقان بودن قرآن (که تنها در عرصه عمل اجتماعی بشر قابلیت عملی تحقق می‌باشد)، هرگز راکد نمی‌شود؛ و لذا «مؤمنین به

فرقان بودن قرآن در عرصه عمل اجتماعی هرگز دلیل نمی‌شوند» (تکیه امام علی در اینجا بر مشخصه «فرقان بودن قرآن» دلالت بر همان رویکرد فوق الذکر امام علی جهت به حرف درآوردن قرآن صامت می‌باشد» آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم، رویکرد امام علی جهت «به حرف درآوردن قرآن» برعکس «رویکرد اسلام روایتی» که معتقدند که «تنها توسط احادیث و روایت‌های پیامبر اسلام و اهل بیت می‌توان قرآن را به حرف درآورد»، امام علی در نهج البلاغه در جهت «نفی و مقابله و مبارزه با اسلام روایتی» معتقد است که «قرآن تنها توسط به عمل درآوردن آن در چارچوب عمل اجتماعی و عمل انسانی می‌توان به حرف درآورد» لذا در این راستا است که امام علی در اینجا در توصیف قرآن از اصطلاح «فرقان» استفاده می‌کند که خود آنچنانکه گفتیم، دلالت بر فونکسیون عملی قرآن در عرصه اجتماعی و تاریخی، جهت جدا کردن حق از باطل می‌باشد) دیگر مشخصه قرآن این است که: «فَهُوَ مَعْدِنُ الْإِيمَانِ...»، «قرآن دو تا فونکسیون دارد، یکی فونکسیون فردی - انسانی است که قرآن در این عرصه رسالتش این است که «باز تولید ایمان» می‌کند یا به عبارت دیگر «رسالت فردی قرآن، در معتقدین به فرقان بودن قرآن این است که «تولید ایمان» می‌کند و اما فونکسیون دوم قرآن که فونکسیون اجتماعی قرآن می‌باشد، «استقرار عدالت در جامعه بشری است»؛ «و يَتَابِعُ الْعِلْمَ وَ بَحُورَهُ وَ رِيَاضَ الْعَدْلِ وَ عُذْرَانَهُ...» (آنچه در این قسمت از سخنان امام علی در باب قرآن قابل توجه است اینکه از نظر امام علی «قرآن همگام و به موازات تولید ایمان در عرصه فردسازی، در چارچوب جامعه‌سازی به استقرار عدالت در جامعه بشر می‌پردازد.»

پر پیداست که در دیسکورس امام علی منهای اینکه «عدالت اجتماعی» در رأس مؤلفه‌های مختلف عدالت قرار دارد، خود «عدالت» هم جایگاه «فرا دینی» دارد و هم از خود ویژگی «تاریخی» برخوردار می‌باشد و «عدالت تاریخی» دارای مؤلفه‌های مختلف: ۱ - عدالت اجتماعی، ۲ - عدالت سیاسی، ۳ - عدالت حقوقی، ۴ - عدالت اخلاقی می‌باشد که «این مؤلفه‌های چهارگانه عدالت تاریخی از هم تفکیک ناپذیر می‌باشند.»

بنابراین، کاربرد دو اصطلاح «ایمان و عدل» در کلام فوق توسط امام علی دلالت بر «دو فونکسیون فردی و اجتماعی قرآن می‌کند». قرآن «پایه اساسی اسلام است» و بن مایه «نظام حقی» است، دریای معرفتی است که هرگز کشتندگان این دریای معرفت نمی‌توانند آب این دریا را تا آخر بکشند، صراط روشنی است که مسافران این راه هرگز «گم نمی‌شوند» و مالم الطریقه‌ای است که سیر کنندگان مسیر حق، هرگز به وسیله آن نابینا و کور نمی‌شوند: «وَأَتَايَ الْإِسْلَامَ وَبُنْيَانَهُ وَأُودِيَهُ الْحَقُّ وَغِيطَانَهُ...».

در این قسمت از خطبه امام علی:

اولاً بر «قرآن به عنوان آبشخور اصلی اسلام تاریخی و اسلام قرآنی، نه اسلام روایتی ابوهیره‌ای تکیه می‌نماید» و به صراحت جهت نفی اسلام روایتی دگماتیسم، قرآن را به عنوان شاخص اصلی اسلام تاریخی و اسلام تطبیقی مطرح می‌کند و در ادامه بر «رویکرد حقی قرآن در برابر رویکرد تکلیفی اسلام روایتی دگماتیسم تاکید می‌ورزد»؛ و در این چارچوب است که امام علی در اینجا «چند لایه‌ای بودن بطون معرفتی قرآن مطرح می‌کند و داوری امام علی در این رابطه بر این امر قرار دارد که هرگز فهم همه بطون و لایه‌های معرفتی قرآن در عرصه تاریخ آینده بشر به نهایت نمی‌رسد».

«... وَبَحْرٌ لَا يَزِفُّهُ الْمُسْتَنْزِفُونَ وَ عِيُونَ لَا يَنْضِبُهَا الْمَاتِحُونَ...» و باز در ادامه این مطلب است که امام علی به دو مشخصه دیگر قرآن اشاره می‌کند و آن اینکه «قرآن در عرصه عمل فردی انسانی و عمل اجتماعی هم راه است و هم راهنما»، «...جَعَلَهُ اللَّهُ رِيًّا لِعَطَشِ الْعُلَمَاءِ وَ رِبِيْعًا لِقُلُوبِ الْمُفْهَمَاءِ وَ مَحَاجِّ لَطُرُقِ الصُّلَحَاءِ وَ دَوَاءَ لَيْسَ بَعْدَهُ دَاءٌ وَ نُورًا لَيْسَ مَعَهُ ظُلْمَةٌ...» خداوند آنچنانکه قرآن را برای سیراب کردن تشنگی معرفت دانشمندان و اسلام‌شناسان قرار داده است، برای صالحان راه و برای دردمندان شفا ساخته است، چرا که «قرآن رسن و طنابی» است که تمامی آنهایی که «سودای سر بالا دارند»، می‌توانند بر این «دستگیره محکم» اعتماد کنند و نیاز خود را در این رابطه اشباع سازند.

«قرآن هم دلیل است و هم معلم»، «هم سپر است و هم راه است»، «هم معرفت است و هم رهبر»،

«هم طبیب است و هم نور»، «هم رسن است و هم مرصاد»، «هم سلاح است و هم فرقان».

رویکرد سوم در خصوص «مکانیزم به حرف درآوردن قرآن صامت در برابر دو رویکرد تطبیقی امام علی و رویکرد دگماتیسم اسلام روایتی ابوهریره‌ای، رویکرد انطباقی نطله‌های کلامی اشاعره و معتزله می‌باشد» که از اواخر قرن اول هجری ظهور پیدا کردند و در ادامه بسترساز ظهور اسلام فلسفی یونانی‌زده ارسطویی و افلاطونی، فارابی و ابن سینا و عرفان هند شرقی‌زده محی الدین عربی و عطار و سنائی و مولوی و غیره شدند. نظریه‌پردازان رویکرد انطباقی اعم از متکلمین و فلاسفه و عرفا معتقد بودند (و امروز در ادامه راه آنها پیروان این رویکرد در جوامع تسنن و تشیع معتقد هستند) که برای «به حرف درآوردن قرآن» باید قبل از آن توسط «معرفت بشری برون دینی» اعم از فلسفه و عرفان و کلام و علم ساینس، «ذهن را آماده به حرف درآوردن قرآن بکنیم.»

به عبارت دیگر طرفداران رویکرد انطباقی معتقدند که «ذهن خالی از معرفت بشری هرگز نمی‌تواند قرآن را به حرف درآورد»، لذا به همین دلیل آنها از همان اواخر قرن اول هجری بر اندیشه‌های وارداتی فلسفه یونانی و عرفانی هند شرقی جهت کسب معرفت بشری برای آماده کردن ذهن خود در راستای به حرف درآوردن قرآن تکیه کردند (آنچنانکه امروز طرفداران رویکرد انطباقی در جوامع شیعه و سنی بر طبل علم ساینس، در این رابطه جهت به حرف درآوردن قرآن می‌کوبند) و کوشیدند توسط کالبد فلسفه و کلام و فقه و عرفان، «به تفسیر و تأویل و تعبیر قرآن» جهت به حرف درآوردن قرآن به صورت انطباقی بپردازند.

از اینجا بود که از بعد از فوت پیامبر اسلام و شروع دوران ختم نبوت و قطع وحی نبوی بر بشریت، سه اسلام «تطبیقی و انطباقی و دگماتیسم» (همراه با سه رویکرد تطبیقی و انطباقی و دگماتیسم، جهت به حرف درآوردن قرآن صامت) در چارچوب اسلام تاریخی تکوین پیدا کرد.

فراموش نکنیم که در دوران ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام (آنچنانکه عبدالرحمن ابن خلدون تونسی در کتاب گرانسنگ مقدمه تاریخ العبر خود می‌گوید) به علت حرارت زایدالوصف دهانه آتشفشان وحی نبوی پیامبر اسلام و مذاب بودن مواد آتشین

خروجی از کوه آتشفشان وحی نبوی، این مواد مذاب آتشین در دوران ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام نتوانستند از هم تفکیک بشوند؛ و لذا در دوران ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام، چه در فرایند ۱۳ ساله مکی و چه در فرایند ۱۰ ساله مدنی، از آنجائیکه وحی نبوی پیامبر اسلام (برعکس تورات و انجیل) به صورت «تاریخی و اجتماعی، در عرصه پراکسیس انسان‌سازانه و جامعه‌سازانه پیامبر اسلام نازل می‌شدند»، همین امر باعث گردید تا به علت ناطق بودن قرآن، دیگر نیازی جهت به حرف درآوردن قرآن وجود نداشت، چراکه خود «قرآن و وحی نبوی» در دوران ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام ناطق و گویا بودند و دیگر به علت صامت نبودن قرآن، نیاز به حرف درآوردن آن نبود.

در نتیجه «در غیبت سه رویکرد انطباقی و دگماتیسم و تطبیقی» (جهت به حرف درآوردن قرآن) در دوران ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام، سه «اسلام تطبیقی و انطباقی و دگماتیسم» قابل تفکیک نبودند و همه این مواد مذاب خارج شده از آتشفشان وحی در مدت ۲۳ به صورت یکپارچه در رودخانه اسلام تاریخی پیامبر اسلام جاری شدند؛ اما به موازات وفات پیامبر اسلام در سال ۱۱ هجری و شروع دوران ختم نبوت و قطع وحی نبوی بر بشریت بود که آن مواد آتشین خارج شده از دهانه آتشفشان وحی رفته رفته سرد شدند و به موازات انجماد آنها، سه «اسلام تطبیقی و انطباقی و دگماتیسم» در دامن اسلام تاریخی (توسط سه رویکرد تطبیقی و انطباقی و دگماتیسم مختلف جهت به حرف درآوردن قرآن) متولد شدند. ماحصل اینک:

تکوین و پیدایش سه «اسلام دگماتیسم و انطباقی و تطبیقی» در عرصه اسلام تاریخی، مولود سه رویکرد مسلمانان (از بعد از قطع وحی و ختم نبوت و وفات پیامبر اسلام در سال ۱۱ هجری) جهت «به حرف درآوردن قرآن صامت بود»، چراکه همه مسلمانان از بعد از وفات پیامبر اسلام می‌دانستند (که بر خلاف تورات و انجیل) قرآن نمی‌تواند به صورت برخورد یک طرفه و با مطلق کردن و فرازمانی و فراتاریخی پنداشتن، به عنوان کتاب هدایت‌گر مسلمانان به کار گرفته شود. مشکل مسلمانان از بعد از وفات پیامبر اسلام، «مشکل چگونه به حرف درآوردن قرآن بود»؛ که در این

رابطه در بستر اسلام تاریخی، از سال ۱۱ هجری الی الان، سه نحله یا سه رویکرد یا سه دکترین مطرح شده است:

دکترین اول مشمول آنهایی می‌شوند که معتقدند برای «به حرف درآوردن قرآن صامت باید این به حرف درآوردن قرآن، در چارچوب اجتهاد در اصول و فروع جهت پیوند بین ابدیت و تغییر باشد». از نگاه طرفداران این رویکرد «ابدیت اصول لایتغیر جهان‌بینی و تئوری عام توحید در عرصه آیات قرآن می‌باشد»؛ و «تغییر در نگاه این رویکرد عبارت می‌باشد از زمان در کالبد جامعه کنکریت و تاریخ کنکریت و مناسبات سیاسی - اقتصادی - اجتماعی حاکم». لذا به این ترتیب بود که «زبان تطبیقی در راستای به حرف درآوردن تطبیقی قرآن که بستر ساز تکوین اسلام تطبیقی گردید، تکوین پیدا کرد.»

تاریخ زبان تطبیقی قرآن در پروسس اسلام تاریخی از امام علی آغاز شد و تا اقبال لاهوری و دکتر شریعتی ادامه یافته است، چرا که تمامی این پارادایم کیس‌های سه گانه:

اولاً معتقد بودند که «بن مایه اسلام قرآن می‌باشد» و هیچ مؤلفه‌ای دیگری «نباید به عنوان متن صورت آلترناتیوی در برابر قرآن پیدا کند.»

ثانیاً قرآن به عنوان «متن محوری» (جهت فهم اسلام) خود «صورتی صامت» دارد که باید به موازات زمان در بستر اسلام تاریخی «آن را به حرف درآورد.»

ثالثاً رسالت محوری پیشگام در هر عصری و هر نسلی و در جوامع مختلف مسلمانان عبارت است از «به حرف درآوردن قرآن.»

رابعاً در رویکرد تطبیقی این‌ها جهت «به حرف درآوردن قرآن» باید زبان قرآن در چارچوب بین «ابدیت و تغییر» تکوین پیدا کند.

خامساً در این رویکرد باید قبل از هر چیز جهت دستیابی به «زبان فهم قرآن، ابدیت در آیات قرآن استنتاج نمائیم». آنچنانکه «تغییر باید توسط کشف خودویژگی‌های اجتماعی و تاریخی و فرهنگی هر جامعه مسلمان در شرایط مختلف زمانی حاصل

گردد.»

بنابراین «اصول ثابت جهان‌بینی توحیدی می‌بایست به عنوان ابدیت در رویکرد زبان تطبیقی از قرآن استنتاج گردد» و تنها همین «اصول ثابت جهان‌بینی توحید قرآن است که در دستگاه فوق تحت عنوان ابدیت مطرح می‌گردند» و تا زمانیکه «ابدیت در رویکرد تطبیقی تبیین و تعریف نشوند، امکان کارکرد تغییر در این چارچوب وجود ندارد». به عبارت دیگر «رمز زبان تطبیقی» در رویکرد امام علی و اقبال و شریعتی «در نوع رویکرد آنها به ابدیت قرآن نهفته است»، زیرا «ابدیت» از نظر آنها همان «اصول ثابت جهان‌بینی توحیدی می‌باشد» و خارج از اصول ثابت جهان‌بینی توحیدی «تمامی آیات قرآن صورت تغییر پیدا می‌کنند»؛ که این «آیات تغییر» برعکس «آیات ابدیت»، باید در چارچوب همان آیات ابدیت قرآن (که اصول ثابت جهان‌بینی توحیدی قرآن می‌باشند) و در عرصه زمان و تاریخ به صورت کنکریت، پیوسته، «بازتعریف و بازسازی بشوند»؛ و لذا به همین دلیل است که آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی، مفسر و متکلم و نظریه‌پرداز مسلمان قرن هیجدهم میلادی هند می‌گوید، «حتی آیات فقهی غیر عبادی قرآن (که اصطلاحاً در دیسکورس فقه معاملات فقهی تعریف می‌شوند)، تماماً و کمالات جزء تغییرات می‌باشند، نه ابدیت.»

یادمان باشد که «مرز بین اسلام تطبیقی و اسلام دگماتیسم در همین تعریف جایگاه ابدیت در قرآن نهفته است»، چراکه هر چند که اسلام قاهنتی از قرن چهارم تا به امروز، هم در تشیع و هم در تسنن اسلام روایتی را به عنوان آلت‌رناتیو جایگزین اسلام قرآنی پیامبر اسلام کردند و تمامی آبشخور ابدیت فقهی خود در عرصه تدوین هزار ساله اسلام قاهنتی، از اسلام روایتی گرفته‌اند و توسط تدوین اسلام روایتی «اعتقاد به ابدیت تمام روایت‌های مجعول و غیر مجعول موجود» از قرن چهارم هجری به بعد دارند، ولی پر واضح است که «آبشخور اولیه و اصلی اسلام روایتی، نوع اعتقاد آنها به ابدیت تمامی آیات قرآن می‌باشد که در رویکرد اسلام دگماتیسم روایتی یا فقهنتی، توسط زبان دگماتیسم، برعکس زبان تطبیقی امام علی و اقبال و شریعتی، تمامی آیات قرآن به صورت فرازمانی و فراتاریخی تبیین و تفسیر و تعریف می‌شوند»، یعنی جوهر ابدیت دارند که از جمله آنها همان آیات فقهی غیر عبادی قرآن (یا معاملات به لحاظ فقهی) می‌باشند که در

رویکرد اسلام دگماتیسم، یا زبان دگماتیسم «این آیات فقهی قرآن هم جز ابدیت قرآن می‌باشند؛ یعنی لاینغیر هستند»؛ و در راستای این رویکرد دگماتیستی به آیات قرآن بوده است که از آنجائیکه این رویکرد اصلاً برای مؤلفه «تغییر» در کنار مؤلفه «ابدیت» در چارچوب فهم و تفسیر و تأویل و تعبیر آیات قرآن در عرصه زمان و تاریخ جایگاهی قائل نیستند، همین امر و همین رویکرد دگماتیسم به آیات قرآن که همراه با نفی مؤلفه تغییر در رابطه با آیات قرآن در کنار مؤلفه ابدیت می‌باشد، باعث گردیده است تا از بعد از وفات پیامبر اسلام و قطع وحی و شروع دوران خاتمیت نبوت، از آنجائیکه «ابدیت» تمامی آیات قرآن جایی برای مؤلفه «تغییر» در رویکرد اسلام دگماتیسم و زبان دگماتیستی در رابطه با آیات قرآن نداشت، همین امر باعث گردید تا «در این رویکرد، جایی برای اجتهاد بشری» در چارچوب تبیین تغییر در عرصه زمان و جامعه و تاریخ، باقی نماند؛ و همین رویکرد دگماتیستی به قرآن، توسط مطلق کردن مؤلفه ابدیت و نادیده گرفتن مؤلفه تغییر در عرصه فهم آیات قرآن بود که باعث گردید تا رفته رفته «مؤلفه اجتهاد در اصول و فروع، به عنوان موتور دینامیسم قرآن و اسلام تطبیقی، مانند یخ در برابر آفتاب، ذوب بشود.»

آنچنانکه در آغاز، تنها «موتور اجتهاد در اصول و فروع محدود به عرصه‌های فقهی شد و به لحاظ موضوعی دامن خود را از عرصه کلامی خارج کرد و پس از آن بود که با محصور شدن موتور اجتهاد اصول و فروع اسلام قرآنی و تطبیقی به دایره فقهی، به لحاظ موضوعی رفته رفته در چارچوب اسلام فقاهتی این موتور اجتهاد در اصول و فروع، حتی پایه اجتهاد در اصول اسلام فقاهتی را هم از دست داد؛ و سرانجام موتور اجتهاد در اصول و فروع، به عنوان عامل دینامیسم اسلام قرآنی، به آنجا رسید که فقط محدود و محصور به اجتهاد درون فقهی اسلام فقاهتی، آنهم توسط فقه‌های حوزه‌های فقاهتی گردید.»

در نتیجه این همه باعث شد که «موتور دینامیسم اسلام قرآنی» برای بیش از هزار سال (تا زمان حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری سرسلسله جنبان موتور دینامیسم اسلام قرآنی در قرن بیستم توسط پروژه بازسازی فکر دینی در چارچوب بازتولید موتور اجتهاد در اصول و فروع در تمام عرصه‌های کلامی و فقهی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و اعتقادی و حتی عبادی) خاموش بماند؛ و لذا در این

رابطه بود که علامه محمد اقبال و در ادامه آن دکتر شریعتی، به عنوان بزرگ معمار اسلام قرآنی و اسلام اجتهادی و اسلام تطبیقی در قرن بیستم در ادامه اسلام قرآنی پیامبر اسلام و امام علی مطرح شوند؛ و در این رابطه بود که هم اقبال و هم شریعتی، در چارچوب پروژه بازسازی اسلام اجتهادی و اسلام تطبیقی و اسلام قرآنی، قبل از هر امری خود را موظف دیدند تا در چارچوب پروژه بازسازی، «بدواً به تعریف و تفکیک و تبیین ابدیت و تغییر در عرصه آیات قرآن بپردازند».

تا آنجائیکه، به علت اینکه اقبال در انجام این مقصود «از اجتهاد در کلام شروع کرد» و از آنجائیکه او «اجتهاد در کلام اسلام و قرآن لازمه اجتهاد در همه مؤلفه‌های دیگر حتی مؤلفه اجتهاد فقهی می‌دانست»، در نتیجه در چارچوب اجتهاد در کلام بود که اقبال به خصوص در فصل پنجم و ششم کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی در اسلام، تحت عنوان روح فرهنگ و تمدن اسلامی و عنوان اصل حرکت در ساختمان اسلام، می‌کوشد تا در چارچوب اجتهاد در اصول و فروع، در عرصه کلام اسلامی و قرآنی و در ادامه آن مؤلفه‌های زیرمجموعه آن، «به تبیین کلامی و قرآنی و تئوریک دو مؤلفه ابدیت و تغییر در عرصه اسلام قرآنی پیامبر اسلام بپردازد».

فراموش نکنیم که در هفت فصل کتاب بازسازی فکر دینی اقبال، پروژه تدوین اسلام اجتهادی یا اسلام قرآنی یا اسلام تطبیقی در کادر بازسازی کلام اسلامی، از خداشناسی به عنوان محور و ستون خیمه آن تا نیایش و معاد و قیامت و نبوت و وحی نبوی همه در راستای همین تبیین ابدیت و تغییر در عرصه کلام و تئوری عام و خاص و مشخص اسلام انجام گرفته است. آنچنانکه در همین رابطه شریعتی در چارچوب اسلام‌شناسی ارشاد (نه اسلام‌شناسی مشهد که به صورت انطباقی اقتباس شده از فرید وجدی می‌باشد)، می‌کوشد تا توسط بازتعریف و بازسازی و بازشناسی توحید به عنوان ستون خیمه جهان‌بینی قرآن و تعمیم دادن جهان‌بینی توحیدی، برای اولین بار در عرصه اسلام تاریخی به عرصه‌های انسانی و اجتماعی و تاریخی و وجود و خارج کردن توحید به عنوان جهان‌بینی، از حصار و زندان کلام اسلام دکماتیسیم که توسط تحریف توحید، آن را به عرصه توحید صفاتی و توحید افعالی و توحید ذاتی محدود و محصور می‌کنند، شریعتی می‌کوشد تا در بستر رویکرد تاریخی خود (به عنوان علم شدن

وجود و انسان و جامعه و تاریخ بشر) با تاریخی و انسانی و اجتماعی کردن توحید، «توحید زمینی را جانشین توحید آسمانی و اسکولاستیک اسلام دکماتیسیم بکند»؛ و با تاریخی و زمینی و اجتماعی و انسانی کردن توحید است که او توانست «به بازتبیین دو مؤلفه ابدیت و تغییر بپردازد.»

ماحصل گفتار فوق تا اینجا اینک:

اولاً مبنای تکوین رویکرد دکماتیسیم قرآنی در میان مسلمین از بعد از وفات پیامبر اسلام و ختم نبوت و قطع وحی نبوی حاصل شد.

ثانیاً آبشخور تکوین رویکرد دکماتیسیتی قرآنی «تعمیم اصل ابدیت به تمامی آیات قرآن و عدم اعتقاد به تفکیک مؤلفه ابدیت از مؤلفه تغییر در عرصه آیات قرآن می‌باشد.»

ثالثاً به علت تعمیم اصل ابدیت به تمامی آیات قرآن توسط رویکرد دکماتیسیتی قرآن بود که طرفداران این رویکرد از همان آغاز کوشیدند تا با پیوند روایات جعلی و حقیقی به اسلام قرآنی و مطلق کردن این احادیث جعلی و حقیقی، دامنه رویکرد دکماتیسیتی خود را از اسلام قرآنی به سمت اسلام روایاتی سوق دهند؛ و شاید بهتر باشد که در این رابطه اینچنین داوری کنیم که اسلام دکماتیسیم روایتی که از قرن چهارم به بعد چه در تشیع و چه در تسنن که به صورت چتری همه جانبه، مانند یک سرطان بدخیم به جان اسلام قرآنی افتاد، مولود همان رویکرد دکماتیسیم قرآنی توسط تعمیم ابدیت به همه آیات قرآن و نفی مؤلفه تغییر در عرصه فهم آیات قرآن بود.

رباعاً هر چند رویکرد دکماتیسیم قرآنی توسط تعمیم ابدیت به همه آیات قرآن و نفی تغییر بستر ساز تکوین و ظهور اسلام روایتی شد، ولی آنچه در این رابطه در عرصه فراگیری و قدرت اسلام دکماتیسیم قرآنی از همان قرن اول اسلام تاریخی نباید فراموش کنیم، «خاموش کردن موتور اجتهاد در اصول و در عرصه‌های کلامی و فقهی و اعتقادی بود» که باعث گردید تا اسلام دکماتیسیم به صورت مطلق و همه جانبه از قرن چهارم بر مسلمین خیمه اندازد و الی الان پایه‌های سیطره خود را حفظ کند.

خامسا فرایندهای اسلام دگماتیستی از بعد از وفات پیامبر اسلام و شروع دوران خاتمیت به صورت اسلام دگماتیست قرآنی و اسلام دگماتیست روایتی و اسلام دگماتیست فقهاتی تغییر فرایند داده است.

سادساً زبان دگماتیست قرآن که مولود رویکرد تعمیم ابدیت به تمامی آیات قرآن بوده است، از همان قرن اول ظهور اسلام باعث گردید «تا قرآن به صورت صامت باقی بماند» و در طول بیش از هزار سال به موازات خاموش شدن موتور اجتهاد در اصول و فروع، این اسلام صامت ناطق نشود؛ یعنی هرگز اسلام صامت توسط اسلام دگماتیست روایتی و اسلام دگماتیست فقهاتی نتوانست «حداقل قرآن صامت را به حرف درآورد» و همین امر باعث گردید تا غایب بزرگ در دوران هزار ساله گذشته در حوزه‌های فقهاتی تشیع و تسنن، حتی «خود قرآن صامت بشود»، آنچنانکه علامه محمد حسین طباطبائی صاحب «تفسیر المیزان» در مقدمه تفسیر خود می‌گوید: «آنچنان قرآن در حوزه‌های فقهاتی مهجور است که یک طلبه می‌تواند از آغاز ورود و شروع جامع المقدمات تا درجه مرجعیت، بدون اینکه نیازی حتی به باز کردن قرآن داشته باشد. فرایندهای تعلیمی خود را طی نماید.»

پر واضح است که ظهور این آفت در حوزه‌های فقهاتی تشیع و تسنن مولود این امر است که «آنها توان به حرف و به نطق درآوردن قرآن ندارند»؛ و لذا تنها این اسلام آفت‌زده و مصیبت‌زده روایتی بوده است که در حوزه فقهاتی شیعه و سنی در طول هزار سال گذشته به حرف درآمده است؛ و با فهم این آفت تاریخی اسلام دگماتیستی و اسلام روایتی است که می‌تواند ما را به فهم جایگاه استراتژیک و تاریخی این کلام امام علی («...ذَٰلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ...» - قرآن را به سخن گفتن و ادا سازید، چراکه قرآن فی نفسه صامت است - نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵۸ - ص ۲۲۳ - س ۵) هدایت نماید.

بنابراین، برای فهم بیشتر مضمون و محتوای این کلام امام علی باید توجه داشته باشیم که:

اولاً در کلام فوق امام علی آنچنانکه در خطبه ۱۸۳ نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۲۶۵ - س ۱۰ فرموده است «...فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ وَصَامِتٌ...» - قرآن اگر چه بالقوه امرکننده و نهی‌کننده‌ای است، بالفعل صامت و ساکت و خاموش است، در نتیجه باید آن را در هر زمانی («...ذَلِكِ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْتِظِرُوهُ...») به حرف درآوریم.

به عبارت دیگر تا زمانی که ما قرآن را به حرف در نیاوریم، امکان هدایت قرآن برای ما وجود ندارد و شاید صحیح‌تر آن باشد که بگوئیم «هدایت قرآن به عنوان کتاب راهنمای عمل برای مسلمین، در گرو به حرف درآوردن آن می‌باشد»؛ یعنی اول باید قرآن را به حرف درآوریم تا بعداً این قرآن بتواند به عنوان راهنمای عمل ما مطرح شود.

ثانیاً از آنجائیکه هدایت قرآن در گرو به حرف درآوردن قبلی آن می‌باشد، این امر باعث می‌گردد تا از آنجائیکه برحسب «مکانیزم‌های مختلف به حرف درآوردن قرآن، مضمون حرف‌های قرآن متفاوت می‌شود، شکل هدایت قرآن نیز متفاوت گردد». به عبارت دیگر اگر ما با شیوه تطبیقی مانند امام علی و اقبال و شریعتی قرآن را به حرف زدن و اداری کردیم، با حرف زدن قرآن به صورت دگماتیستی (آنچنانکه خوارج در برابر علی از بعد از توطئه صفین عمل می‌کردند) متفاوت می‌شود. برای مثال، اگر خوارج را به عنوان اولین حرکت جمعی و تشکیلاتی اسلام دگماتیستی بدانیم، یعنی اگرچه قبل از ظهور خوارج در سال ۳۷ هجری از بعد از وفات پیامبر اسلام، «اسلام دگماتیستی در چارچوب اسلام روایتی ابوهیره‌ای به صورت فردی ظهور کرده بود، اما در شکل عملی و نظری و جمعی و تشکیلاتی اولین ظهور اسلام دگماتیستی که همان اسلام روایتی و فقهاتی می‌باشد، توسط خوارج در بستر اسلام تاریخی نمود پیدا کرد.»

از بعد از ظهور خوارج بود که هر چند به صورت عملی با قلع و قمع سیاسی و نظامی خوارج، جریان خوارج نتوانستند به عنوان آلترناتیو سیاسی در برابر حکومت‌های توتالیتر و مستبد اموی و عباسی از بعد از امام علی دوام پیدا کنند، اما «در شکل نظری، در چارچوب کلامی و فقهی و روایتی، اسلام دگماتیستی خوارج در بستر اسلام تاریخی، به صورت یک مؤلفه باقی ماند و قدرت‌های اموی و عباسی (حتی مأمون عباسی) نتوانستند یا نخواستند این رویکرد نظری را از بین ببرند، در نتیجه رویکرد دگماتیستی خوارج به قرآن و اسلام و

احادیث، به صورت دکترین و رویکرد فقهاتی و کلامی و روایتی (به خصوص از قرن چهارم هجری به بعد) در عرصه اسلام تاریخی، جاری و ساری گردید؛ و این «رویکرد دگماتیستی خوارج» مانند یک «سرطان بد خیم» به جان اسلام تاریخی افتاد.

آنچنانکه از قرن چهارم هجری به موازات «نهادینه شدن این اسلام سرطانی روایتی و فقهاتی و کلامی خوارج، اسلام فقهاتی توانست در میان تمامی مؤلفه‌های نظری اسلام تاریخی رشد و حشنتاک سرطانی بکند». آنچنانکه برای بیش از هزار سالی که از عمر اسلام سرطانی فقهاتی در عرصه اسلام تاریخی می‌گذرد، اسلام فقهاتی چه در تشیع و چه در تسنن توانسته است الی الان تمامی مؤلفه‌های دیگر اسلام تاریخی را تحت سیطره خود درآورد. آنچنانکه ۳۸ سال است که این اسلام فقهاتی سرطان زده به صورت «مهیبت‌ترین نظام حقوقی و سیاسی و قضائی تاریخ بشر بر جامعه ایران حاکم شده است»؛ و اوج فاجعه اینجا بود که از بعد از برگشت سیدقطب از سفر آمریکا و تقریر «تفسیر فی ظلال القرآن» او و از بعد از تقریر کتاب «ولایت فقیه» خمینی در سال ۱۳۴۶ در نجف، «نظریه اسلام فقهاتی و اسلام روایتی» از چرخه هزار ساله حوزه‌های فقهاتی خارج گردید و وارد چرخه حکومتی و سیاسی در تشیع و تسنن گردید؛ که خشونت و برادرکشی و جوی خونی که امروز از شمال و غرب آفریقا تا آسیای جنوب شرقی و به خصوص در سوریه و عراق و لبنان و یمن و غیره به راه افتاده است، همه از نتایج سحر ظهور اسلام فقهاتی - حکومتی فوق می‌باشد که امروز جهان مسلمین «تحت لوای جنگ شیعه و سنی، یا داعش و القاعده و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران (که خود مولود «میوه‌های آن شجره اسلام فقهاتی - حکومتی خمینی و سیدقطب می‌باشد)؛ که با شعار و جرس «جنگ، جنگ تا پیروزی» از بعد از شکست انقلاب ضد استبدادی مردم ایران در جهان مسلمین آغاز شد، زمین‌گیر کرده است.

بنابراین به قول حضرت عیسی «تعرف الاشجار بالثمارها - درختان را از طریق میوه‌هایشان باید شناخت» یعنی برای «شناخت شجره اسلام دگماتیست فقهاتی و حکومتی و روایتی و کلامی خوارجی حاکم بر مسلمین امروز جهان اعم از شیعه و سنی، باید قبل از هر چیز به

جایگاه تاریخی شجره اسلام روایتی (که از ابوهریره و باند روایت‌ساز او شروع شده است) و تا به امروز به صورت تک سوار حاکم عرصه اسلام تاریخی درآمده است) پی ببریم و به این داوری نهائی برسیم که تا زمانیکه اسلام روایتی در عرصه اسلام تاریخی به عنوان آلترناتیو اسلام قرآنی پیامبر اسلام چه در تشیع و چه در تسنن حاکمیت کند، آش، همین آش است و کاسه همین کاسه و جنگ و کشتار و خونریزی‌های مغولوار بی‌بديل امروز جهان مسلمین، حداقل هزینه‌ای است که مسلمین جهان اعم از شیعه و سنی، باید در پای حاکمیت اسلام فقاهتی و حکومتی و روایتی دگماتیست پرداخت کنند.»

در نتیجه، داوری نهائی امروز ما بر این اصل رکین قرار دارد که تنها راه مقابله کردن به صورت زیرساختی با اسلام داعشی و القاعده و اسلام رژیم مطلقه فقاهتی، جایگزین کردن اسلام تطبیقی قرآنی پیامبر اسلام (که همان اسلام تطبیقی امام علی و اسلام تطبیقی اقبال و شریعتی می‌باشد) به جای اسلام روایتی و فقاهتی حاکم است. برای فهم فحوای این داوری ما، تنها کافی است که بدانیم که «تمامی اصول و احکام فقهی هزار ساله اسلام فقاهتی شیعه و سنی منتج از اسلام روایتی می‌باشد». آنچنانکه جوادی آملی در این رابطه می‌گوید: «اگر تمام قرآن هم نابود بشود. کوچک‌ترین خدشه‌ای به اسلام فقاهتی حوزه‌ها وارد نمی‌شود»، چراکه حتی یک حکم فقهی که مستقیم و خارج از روایات از قرآن گرفته شده باشد، نه در فقه شیعه بود و نه در فقه سنی وجود ندارد؛ یعنی «بدون استثناء تمامی احکام هزار ساله فقهی شیعه و سنی از اسلام روایتی استنتاج شده است». همان اسلام روایتی که تنها یک چشمه کوچک آن ۱۱۰ جلد کتاب بحار الانوار مجلسی می‌باشد؛ که از شیر شتر تا جان آدمیزاد در آن به بازی گرفته است. قَبَائِ آلاء رَبِّكَمَا تُكذِّبَان.

خوارج اولین گروهی بودند که در عرصه عملی و نظری، اسلام تاریخی توسط اسلام روایتی به قرائت دگماتیستی از اسلام پرداختند و توسط رویکرد دگماتیستی خود قرآن را به حرف زدن وادار ساختند. آنچنانکه امام علی در خطبه ۴۰ نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۸۲ - س ۱۰ به بعد در رابطه با قرائت دگماتیستی و رویکرد دگماتیستی خوارج «جهت به حرف درآوردن دگماتیستی قرآن» اینچنین مطرح می‌کند:

«فی الخوارج لما سمع قولهم لا حکم إلا لله: قَالَ (علیه السلام): کَلِمَةٌ حَقٌّ يَرَادُ بِهَا بَاطِلٌ نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَ يَتَلَعُّ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَ يَجْمَعُ بِهِ الْفِيءَ وَ يَقَاتِلُ بِهِ الْعَدُوَّ وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ وَ يُوْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوَى حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يَسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ. وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى أَنَّهُ (علیه السلام) لَمَّا سَمِعَ تَحْكِيمَهُمْ قَالَ: حُكْمَ اللَّهِ أَنْتَظِرُ فِيكُمْ. وَ قَالَ: أَمَّا الْإِمْرَةُ الْبُرَّةُ فَيَعْمَلُ فِيهَا التَّقِيُّ وَ أَمَّا الْإِمْرَةُ الْفَاجِرَةُ فَيَمْتَنِعُ فِيهَا الشَّقِيُّ إِلَى أَنْ تَنْقَطِعَ مَدَّتُهُ وَ تُدْرِكُهُ مَنِيَّتُهُ - خطبه امام علی در رابطه با تحلیل و موضع‌گیری آن حضرت نسبت به رویکرد خوارج است، آن زمانی که امام علی شنید که خوارج به تاسی از آیه قرآن، در برابر رویکرد امام علی شعار «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» سر داده بودند، در این موضع‌گیری تحلیلی و تبیینی امام علی بر علیه رویکرد دگماتیسم خوارج فرمود: شعار «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» خوارج «یک سخن حقی است که خوارج از آن باطل را اراده می‌کنند»، بلی، این درست است که حکمی نیست مگر از آن خدا، اما اینان (خوارج) با این شعار می‌خواهند «از این آیه قرآن تفسیر کنند که حق زمامداری و تعیین سرنوشت سیاسی برای مردم در جامعه مسلمین وجود ندارد، مگر اینکه همه این حقوق از آن خداست» در صورتی که برعکس «مردم و مسلمین برای اداره امور خود نیازمند به حاکمیت و حکومت جهت تعیین سرنوشت سیاسی خود به دست خود هستند». طبیعی است که اگر این حاکمیت و حکومت باطل باشند و فساد کنند، وظیفه مؤمنین است که با عمل صالح با آنها برخورد نمایند تا حکومتی مستقر گردد که به وسیله آن حکومت، جهاد با دشمن صورت بگیرد و امنیت در جامعه مسلمین حاصل شود و توسط حکومت حق ضعیفان از اقویا گرفته شود؛ و جامعه مسلمین توسط آن حکومت، از شر تبهکاران جامعه در امان بمانند؛ و انسان‌های با تقوی بتوانند در آن جامعه به اعمال صالحه خود بپردازند، برعکس آن، حکومت‌های منحرف و فاسدی که مردم و جامعه انتظار سرنگونی آنها را می‌کشند.»

۱ - در این خطبه امام علی رویکرد دگماتیسم خوارج در تفسیر قرآن و «در به حرف درآوردن قرآن» در راستای اهداف فقهی و کلامی و سیاسی و روایتی خود مورد نقد قرار می‌دهد، چرا که در سرآغاز این خطبه می‌فرماید: شعار «لا حکم الا لله خوارج»

(که آنها از آیات ۵۷ و ۶۲ و ۸۹ سوره انعام و آیات ۴۰ و ۶۷ سوره یوسف استنتاج کرده بودند) «كَلِمَةً حَقًّا يَرَادُ بِهَا بَاطِلٌ»، شعار حقی است که خوارج توسط آن باطل مورد نظر خود را اراده می‌کنند. به عبارت دیگر، اولین نقدی که در این خطبه امام علی به رویکرد خوارج دارد این است که، «این‌ها امور مدیریت جامعه که امری بشری است و جزء حقوق مردم می‌باشد و مردم باید توسط آن به تعیین سرنوشت سیاسی و اجتماعی خود بپردازند، توسط این شعار این حقوق را از مردم سلب می‌کنند و به آسمان‌ها حواله می‌کنند و خداوند را به صورت اسکولاستیکی جایگزین مردم می‌فایند، تا توسط آن بستر را برای حاکمیت خود به صورت تحمیلی، از طریق مشروعیت آسمانی (به جای مقبولیت مردمی) فراهم سازند.»

شاید در این رابطه بهتر است که موضوع را این چنین مطرح نمایم که در این خطبه امام علی در نقد رویکرد دگماتیسم خوارج می‌فرماید: «این‌ها در رویکرد دگماتیست فقهی و کلامی و سیاسی خود با حواله کردن حقوق مردم در عرصه مدیریت اجتماعی و انسانی و تاریخی به آسمان‌ها، در راستای اراده باطل خود بسترسازی می‌فایند». شاید بر خورد ۳۸ سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با مردم ایران بتواند نمونه گویایی جهت فهم نقد امام علی به رویکرد خوارج باشد، چرا که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران در ۳۸ گذشته عمر خود در چارچوب رویکرد دگماتیستی فقهاتی و روایتی و ولایتی و زیارتی خود، از همان آغاز دستیابی به قدرت، یعنی پس از موج‌سواری و شکست انقلاب ضد استبدادی مردم ایران الی الان، پیوسته تلاش کرده است تا جهت کسب مشروعیت کاذب آسمانی، جهت جایگزین کردن با مقبولیت نداشتن مردمی خود، با حواله کردن حقوق و حق تعیین سرنوشت مردم ایران به آسمان‌ها از خداوند تا امام زمان، مشروعیت حاکمیت خودشان را تنفیذ شده از آسمان، در ادامه ولایت پیامبر اسلام و امام زمان تعریف نمایند.

آنچنانکه دیدیم که در حکم نخست وزیری خمینی به بازرگان در بهمن ماه ۵۷ که توسط هاشمی رفسنجانی خوانده شد، خمینی خطاب به مهندس بازرگان گفت: «من بنا به وظیفه شرعی، جنابعالی را به نخست و دولت موقت انتخاب می‌کنم»، وظیفه شرعی که خمینی در حکم بازرگان بر آن تکیه می‌کرد، همان مشروعیت

آسمانی است که خمینی در کتاب «ولایت فقیه» خود در سال ۱۳۴۶ در نجف در چارچوب ولایت پیامبر اسلام برای خودش تبیین کرده بود؛ و در ادامه این رویکرد بود که هر چند رژیم مطلقه فقهاتی در قانون اساسی سال ۵۸ مجبور شد در برابر مشروعیت آسمانی خود به صورت صوری، صندوق‌های مهندسی شده رأی مردم (توسط حاکمیت شورای نگهبان منتخب ولایت) در خدمت آن مشروعیت آسمانی از پیش مقدر شده خود درآورد، اما آنچه در چارچوب اصل ولایت فقیه در قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی محسوس و مشهود می‌باشد، اینکه تزییق بیش از ۸۰٪ قدرت سیاسی و قضائی و نظامی و اداری و اجتماعی و تبلیغاتی و اقتصادی به مقام عظمای ولایتی که مشروعیتش از آسمان و امام زمان گرفته است، همه دال بر این حقیقت می‌کند که چگونه رژیم مطلقه فقهاتی توسط رویکرد اسکولاستیکی اسلام دگماتیستی خود، تلاش می‌کند تا با حواله کردن آبخور قدرت‌های اقتصادی و سیاسی و معرفتی به آسمان‌ها و امام زمان، برای کسب مشروعیت کاذب خود، مجوز و برات آسمانی دست پا کند و آلترناتیوی در برابر مقبولیت نداشتته مردمی خود پیدا کند.

آنچنانکه که مشکینی رئیس اسبق مجلس خبرگان در نماز جمعه تهران اعلام کرد که مشروعیت نمایندگان دوره هفتم مجلس رژیم مطلقه فقهاتی توسط امام زمان امضاء شده است و همین مشکینی در نماز جمعه تهران رسماً اعلام که «رژیم استبدادی با اسلام فقهاتی بیشتر سنخیت دارد تا رژیم دموکراسی و مردم سالاری.»

باری آنچه در نقد امام علی به خوارج در خطبه فوق قابل توجه است اینکه، «رویکرد دگماتیستی خوارج با حواله کردن امور زمینی به آسمان‌ها، می‌خواهند برای باطل خود بسترسازی کنند». «...بَاطِلٌ نَعْمَ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا أَمْرَ إِلَّا لِلَّهِ...» - بلی این شعار خوارج درست است که حکمی نیست در هستی و وجود، مگر اینکه از جانب خداوند تعیین شده باشد، اما خوارج تفسیر دیگری از این شعار دارند، آنها می‌خواهند توسط این شعار بگویند: زمامداری و حق تعیین سرنوشت مردم نیست مگر اینکه از آن خدا تعیین شود.»

۲ - در نقد امام علی به خوارج در خطبه فوق (خطبه ۴۰ - نهج البلاغه صبحی الصالح)

امام علی مبارزه با دشمنان و امنیت اجتماعی و گرفتن حق ضعیف از اصحاب قدرت و دفع اشرار و تبه‌کاران سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و معرفتی در جامعه بشری، جزء حقوق مردم می‌داند که باید توسط حاکمیت منتخب مردم حاصل بشود، نه آنچنانکه خوارج معتقد بودند حواله شده از آسمان‌ها باشند:

«... وَ يَقَاتُلُ بِهِ الْعَدُوَّ وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِي حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يَسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ...» - به وسیله آن حکومت منتخب خود توده‌ها می‌توانند با دشمن مبارزه کنند و امنیت برای جامعه خود حاصل کنند و در جامعه خود حق ضعیف از قوی و اصحاب قدرت بگیرند و جامعه از شر تبه‌کاران در امان نگه دارند؛ و باز در راستای رویکرد نقادانه امام علی به اسلام و رویکرد دگماتیستی است که امام علی در حکمت شماره ۳۶۹ - نهج‌البلاغه صبحی الصالح - ص ۵۴۰ - س ۱ به بعد می‌فرماید:

«وَ قَالَ (علیه السلام): يَا أَيُّهَا عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى فِيهِمْ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَسْمُهُ وَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ وَ مَسَاجِدُهُمْ يَوْمئِذٍ عَامِرَةٌ مِنَ الْبِنَاءِ خَرَابٌ مِنَ الْهُدَى سَكَانُهَا وَ عَمَارُهَا شَرُّ أَهْلِ الْأَرْضِ مِنْهُمْ تَخْرُجُ الْفِتْنَةُ وَ إِلَيْهِمْ تَأْوِي الْخَطِيئَةُ يَرُدُّونَ مَنْ شَدَّ عَنْهَا فِيهَا وَ يَسُوقُونَ مَنْ تَأَخَّرَ عَنْهَا إِلَيْهَا يَقُولُ اللَّهُ سُبْحَانَ قَبِي حَلَفْتُ لَأَبْعَثَنَّ عَلَى أَوْلِيكَ فِتْنَةً تَتَزَكَّى فِيهَا حَيْرَانَ وَ قَدْ فَعَلَ وَ نَحْنُ نَسْتَقْبِلُ اللَّهَ عَزَّةَ الْعَفْلَةَ - زمانی برای آینده جوامع مسلمین پیش‌بینی می‌کنم (که با حاکمیت اسلام دگماتیسم به عنوان یک فرهنگ نهادینه شده،) از قرآن جز نقشی (تجلیل صوری و ظاهری و دستور ی و تکلیفی و دولتی و قلبی و صوتی و جلدی و فرمایشی و ریاکارانه از قرآن، آنچنانکه ۳۸ سال است که توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ایران، بازار و تنور آن گرم می‌باشد) و از اسلام جز نامی نمی‌ماند (همچون اسلام ابزاری و اسلام فقهاتی و اسلام ولایتی و اسلام زیارتی و اسلام روایتی و اسلام مداحی‌گری که ۳۸ سال است که در ایران در خدمت تثبیت قدرت رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد) مساجدشان در آن دوران در صورت و شکل به صورت ساختمان‌های آباد درمی‌آیند، اما در محتوا و مضمون این مساجد از نظر هدایت‌گری و روشن‌گری ویرانه و خرابه‌ای بیش نیستند (همچون مساجد و تکیه‌ها و حسینیه‌ها و زیارتگاه‌ها و منابر و نمازهای جمعه و جماعت و سفرهای زیارتی از حج گرفته تا اربعین امام حسین که ۳۸ سال است در

ایران همه به صورت حکومتی و دستوری اداره می‌شوند و همه در خدمت تثبیت قدرت سه مؤلفه‌ای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر جامعه ایران می‌باشند، زیرا زمانیکه اسلام زیارتی جایگزین اسلام قرآنی و اجتهادی و تطبیقی پیامبر اسلام بشود، قطعاً قبرگرائی و ریا و تزویر و خرافات جانشین شورانیدن عقول توده‌ها می‌شود. آنچنانکه در ۳۸ سال گذشته در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شاهد بودیم که این رژیم جهت استخدام مساجد و قبرها و زیارتگاه‌ها در خدمت تثبیت حاکمیت خودش، با سازماندهی و حاکمیت حتی مداحان و هیئت‌های سنتی مردمی کوشیده است تا علاوه بر حکومتی کردن مساجد و منابر و مناسک، اسلام زیارتی را جایگزین اسلام تطبیقی قرآنی بکند؛ و با صرف هزاران میلیارد تومان از سرمایه‌های مردم نگون‌بخت ایران، آن هم در شرایطی که ۱۸ میلیون نفر حاشیه‌نشینان شهری امروز ایران، حتی برای تأمین حداقل معیشت خود، حاضر به فروش کلیه و اعضا و اندام خود هستند و طبق گفته قالیباف شهردار تهران تنها در خود تهران بیش از ۵۰۰ هزار نفر نان خالی برای خوردن ندارند و علاوه بر ساختن ضریح‌های طلائی و زوار میلیونی اربعین کربلا و مشهد و بنای مناره‌های میلیاردری بر سر در مصلاهای جمعه شهرها، با گسترش خرافات مذهبی، اسلام قرآنی را در پای اسلام زیارتی ذبح نمایند) ساکنان و آبادکنندگان آن مساجد بدترین مردم زمین هستند، چرا که از آنها فتنه و آشوب بیرون می‌آید؛ و خطا و انحراف به سوی آنان پناهنده می‌شود (زمانیکه اسلام حکومتی و اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی و اسلام زیارتی آنچنانکه ۳۸ سال است در کشور ایران شاهد آن هستیم، بر جامعه مسلمین حاکم بشود، بی‌تردید اسلام حکومتی و فقهاتی در راستای استراتژی تحمیل هژمونی خود بر شیعه و سنی، توسط شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» و برای کسب قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی هر چه بیشتر خود، راهی جز این ندارد که با شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» و زندانیان سیاسی بی‌گناه را مشت‌ی حیوان درنده خواندن و کشتار آنها، همه امکانات مذهبی و ملی و کشوری در خدمت حاکمیت و کسب قدرت بیشتر سیاسی و اجتماعی و اقتصادی خود درآورد و اسلام را ملک طلق خود بخواند و خود را نماینده

آسمان‌ها و امام زمان بدانند و مانند حیوان درنده به جان ملت ایران بیافتند و با بر پا کردن کهریزک‌ها و اوین‌ها و گوهردشت‌ها، توسط تیغ و داغ و درفش، به سرکوب فریاد عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه مردم ایران بپردازند و با دو خط فتوا به نسل‌کشی جوانان ایران در زندان‌های سیاسی بپردازند). هر کسی که از فتنه آنها دور باشد، با زور به فتنه خود می‌کشد. خداوند سبحان در باب این اصحاب قدرت می‌فرماید: به خودم سوگند، برای این صاحبان قدرت فتنه و آشوبی برمی‌انگیزانم که صابران را به حیرت و ادا سازد؛ و در برابر این وعده خداوند بزرگ ما بخشش از لغزش از خداوند را مسئلت داریم.»

در کلام فوق از امام علی (حکمت ۳۶۹ - نهج‌البلاغه صبحی الصالح)، او برعکس خطبه ۴۰ نهج‌البلاغه صبحی الصالح که به نقد رویکرد دگماتیسم در تفسیر و تأویل و تعبیر قرآن پرداخت، در این کلام (حکمت شماره ۳۶۹ - نهج‌البلاغه صبحی الصالح) امام علی به نقد سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اعتقادی «اسلام دگماتیستی» می‌پردازد؛ و در همین چارچوب است که در کلام فوق، امام علی به این موارد تکیه می‌نماید:

الف - آنچنانکه در ابتدای کلام فوق مشهود است، امام علی با بیان: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ - زمانی برای توده‌های مسلمان در آینده پیش‌بینی می‌کنم» معتقد است و پیش‌بینی می‌کند که «در آینده، اسلام دگماتیست به صورت اسلام حکومتی، به ناحق بر گرده مسلمانان سوار خواهد شد.»

یادمان باشد که خود گروه خوارج هر چند در ابتدا یک جریان فقهی قشری‌گرای دگماتیست بودند، اما به مرور زمان «این جریان فقهی دگماتیستی بدل به یک جریان سیاسی قدرت‌طلب شدند» و از آنجا بود که امام علی جهت سرکوب آنها دست به شمشیر برد و جنگ نهروان را بر پا کرد. لذا در همین رابطه است که هر چند به صورت موضعی جریان دگماتیست سیاسی قدرت‌خواه توسط امام علی سرکوب شد، اما امام علی در کلام فوق پیش‌بینی می‌کند که در آینده باز این اسلام دگماتیست سیاسی و فقهاتی و روایتی سرکوب شده در نهروان، به صورت اسلام حکومتی بر جامعه مسلمین ظاهر خواهند شد.

ب - در کلام فوق، امام علی در رابطه با تحلیل اسلام دگماتیست حکومتی، معتقد است که «فونکسیون ارتجاعی اسلام حکومتی فقط شامل عرصه سیاسی جامعه، توسط اختناق و سرکوب و تیغ و داغ و درفش نمی‌شود، بلکه بالعکس رویکرد دگماتیستی این جریان در آینده، بر تمامی عرصه‌های فرهنگی و مذهبی و اجتماعی و سیاسی و سنتی و اقتصادی و تاریخی مسلمانان سطره پیدا می‌کند؛ و تمامی آنها را مسخ می‌کند و در خدمت قدرت خویش استحاله می‌نماید»، چراکه از نگاه امام علی آنها همه چیز را برای قدرت خود می‌خواهند.

ج - در کلام فوق، امام علی در معرفی «پروسه مسخ دگماتیسم حکومتی، ابتدا از مسخ قرآن شروع می‌کند» و می‌فرماید: «...فِيهِمْ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَسْمُهُ... - از قرآن جز ظاهر و شکل زیبای آن چیزی نمی‌ماند». سوالی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه: چرا امام علی در کلام فوق خود در عرصه تبیین آفات رویکرد اسلام دگماتیست از مسخ قرآن شروع می‌کند؟ و می‌فرماید: «اسلام حکومتی توسط تجلیل و تشویق از ظاهر و شکل قرآن، محتوای قرآن که در راستای شورانیدن عقول توده‌ها می‌باشد قربانی می‌نماید». برای پاسخ به این سؤال آنچنانکه در ابتدای این درس، از سلسله دروس نهج البلاغه مطرح کردیم، «تمامی انحرافات در فهم اسلام در نهایت برگشت پیدا می‌کند به نوع رویکرد ما «در راستای به حرف درآوردن قرآن»، چراکه آنچنانکه امام علی در خطبه شماره ۱۵۸ نهج البلاغه صبحی الصالح فرمود: «...ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ... - قرآن را به سخن درآورید، زیرا قرآن فی نفسه صامت است» و در همین رابطه است که آنچنانکه مطرح کردیم، به سه طریق یا با سه رویکرد می‌توانیم قرآن را به حرف زدن و ادار سازیم:

طریق اول که از امام علی شروع کردیم و در قرن بیستم به علامه محمد اقبال لاهوری و سپس شریعتی رسیدیم، تحت عنوان رویکرد تطبیقی جهت به حرف درآوردن قرآن تعریف نمودیم؛ و مطابق آن گفتیم که «در رویکرد تطبیقی، جهت به حرف درآوردن قرآن صامت، تکیه بر فرمول پیوند ابدیت و تغییر می‌باشد» که این فرمول برای اولین بار توسط محمد اقبال لاهوری در فصل ششم کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی در

اسلام - ص ۱۶۹ - س ۲ به این صورت مطرح گردیده است:

«اسلام وفاداری نسبت به خدا را خواستار است. نه وفاداری نسبت به حکومت استبدادی را؛ و چون خدا بنیان روحانی هر زندگی است. پس وفا داری به خدا عملاً وفا داری به طبیعت وجودی خود آدمی است. اجتماعی که بر چنین تصویری از واقعیت بنا شده باشد. باید در زندگی خود مقوله‌های ابدیت و تغییر را با هم سازگار کند.»

و در چارچوب این فرمول است که طرفداران رویکرد تطبیقی جهت به حرف در آوردن قرآن صامت، تمام آیات قرآن را به دو دسته تقسیم می‌کنند:

دسته اول «آیاتی از قرآن هستند که در راستای تبیین توحید الهی و توحید وجودی و توحید انسانی و توحید اجتماعی و توحید تاریخی می‌باشند. این آیات به عنوان ابدیت یا ذاتیات، قرآن می‌باشند.»

دسته دو م «آیات فقهی و حقوقی قرآن هستند که به علت زمان‌مند و مکان‌مند و تاریخ‌مند بودن آنها، جزء متغیرات قرآن می‌باشند» که طبق گفته شاه ولی الله دهلوی مفسر و متکلم و نظریه‌پرداز بزرگ مسلمان قرن هیجدهم هند، «این آیات متغیر یا عرضیات قرآن برای آن بر پیامبر اسلام نازل شده است تا پیامبر اسلام در جامعه بدوی اعراب قرن هفتم میلادی اقدام به جامعه‌سازی بکند تا مسلمانان در قرن‌های بعد، یعنی در دوران ختم نبوت و قطع وحی نبوی بتوانند در چارچوب رویکرد جامعه‌سازانه پیامبر اسلام، خود توسط تحلیل مشخص از شرایط کنکریّت جامعه خود، اقدام به جامعه‌سازی بکنند.»

به این ترتیب است که «در رویکرد تطبیقی جهت به حرف در آوردن قرآن باید به صورت دو مؤلفه‌ای با آیات قرآن برخورد شود؛ یعنی پس از تفکیک آیات ثابت یا ذاتیات قرآن در چارچوب آیات مربوط به توحید الهی و توحید انسانی و توحید اجتماعی و توحید هستی و توحید تاریخی، آیات متغیر یا عرضیات قرآن را معنی و تفسیر و تأویل و تعبیر بکنیم»، اما در «رویکرد دگماتیستی جهت به حرف در آوردن قرآن صامت، طرفداران این رویکرد تفاوتی بین آیات قرآن قائل نیستند، زیرا تمامی آیات را ثابت ولایتیغیر و ذاتیات می‌دانند و اصل ابدیت را به تمام آیات قرآن تعمیم می‌دهند.»

«مطابق رویکرد دگماتیستی جهت به حرف در آوردن قرآن، تمام آیات قرآن فرازمانی و فراتاریخی و فرامکانی، می‌باشند؛ و هرگز قرآن دارای دینامیسم درونی نمی‌باشد؛ و اصل اجتهاد در اصول و فروع

کلامی و فقهی و نظری و عملی، رویکرد تطبیقی که به عنوان موتور دینامیسم درونی قرآن و اسلام می‌باشد، در رویکرد دگماتیستی محدود و محصور به فروع فقهی، آن هم تنها توسط فقهای حوزه‌های فقهاتی می‌شود؛ و در این رویکرد غیر از فقیهان حوزه‌های فقهاتی، کسی یا کسانی حق اجتهاد حتی در محدوده تعیین شده توسط آنها هم ندارند.»

در رویکرد سوم که «رویکرد انطباقی جهت به حرف درآوردن قرآن صامت می‌باشد، طرفداران رویکرد انطباقی از همان اواخر قرن اول هجری معتقد بودند که باید از طریق تکیه بر معرف بشری و برون دینی، قرآن را به حرف زدن وادار سازیم». نخستین گروهی که در میان مسلمانان از اواخر قرن اول هجری به صورت جمعی و گروهی به رویکرد انطباقی، آن هم نه در عرصه محدود فقهی بلکه در چارچوب کلامی روی آوردند، دو نحله کلامی اشاعره و معتزله بودند که در چارچوب معرفت فلسفه یونانی معتقد به تفسیر و تأویل و به حرف درآوردن قرآن شدند. لذا در این رابطه علامه محمد اقبال لاهوری در فصل اول کتاب گران‌سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام ص ۷ - س ۱۶ می‌گوید:

«نهضت اشاعره تنها مدافعان سنت دینی با سلاح منطق یونانی بودند. معتزلیان که به دین تنها همچون مجموعه‌ای از معتقدات می‌نگریستند و از آن جنبه دین که واقعیتی حیاتی است غافل و جاهل بودند. هیچ توجهی به روش‌های غیر تصویری نزدیک شدن به حقیقت نداشتند و دین را تنها دستگاهی از تصورات منطقی می‌دانستند که به اتخاذ وضعی منفی می‌انجامد. از درک این مطلب عاجز ماندند که در زمینه معرفت - علمی یا دینی - استقلال کامل از تجربه عینی امکان ناپذیر است.»

بنابر این «در رویکرد انطباقی جهت به حرف درآوردن قرآن صامت، تکیه عمده بر معرفت بشری اعم از معرفت فلسفی یا معرفت علمی یا معرفت عرفانی یا معرفت کلامی می‌شود و در پرتو آن معرفت بشری به تفسیر یا تأویل یا تعبیر قرآن جهت به حرف درآوردن آن می‌پردازند». در نتیجه، بدین ترتیب است که در کلام فوق (حکمت ۳۶۹ - نهج البلاغه صبحی الصالح) امام علی در تبیین «پروسه مسخ رویکرد دگماتیستی» می‌فرماید: «دگماتیست حکومتی در آینده، پروسه مسخ خود را از مسخ فهم قرآن شروع می‌کند»، «...زَمَانٌ لَا يَبْقَى فِيهِمْ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَسْمُهُ...»

فراموش نکنیم که در دوران ۲۳ ساله حیات نبوی مکی و مدنی پیامبر اسلام، به علت اینکه برعکس تورات و انجیل، قرآن در شکل تاریخی در عرصه پروسس جامعه‌سازانه و انسان‌سازانه پیامبر اسلام به صورت کنکریّت و مشخص نازل می‌شد، دیگر در آن زمان «قرآن صامت نبود» بلکه بالعکس، «به صورت زنده و ناطق، هدایت‌گر و راهنمای عمل مسلمانان بود». به عبارت دیگر، قرآن از زمانی صامت شد که پیامبر اسلام در سال ۱۱ هجری وفات فرمودند و با وفات پیامبر اسلام، وحی نبوی برای همیشه بر بشریت قطع شد و دوران ختم نبوت آغاز گردید. لذا در این رابطه است که می‌توانیم، مکانیزم رابطه قرآن با مخاطبینش به دو فرایند:

۱ - قرآن ناطق.

۲ - قرآن صامت، تقسیم کنیم.

به این ترتیب که «فرایند قرآن ناطق» تنها محدود به دوران ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام می‌شود، در صورتی که «فرایند قرآن صامت» مربوط به دوران ختم نبوت است که با وفات پیامبر اسلام در سال ۱۱ هجری، این فرایند استارت خورد.

باری، نباید تعجب کنیم که چرا امام علی در سال ۳۶ هجری می‌فرماید «انا القرآن ناطق» اما پیامبر اسلام هرگز نفرموده است که «من قرآن ناطق هستم»، چراکه در زمان پیامبر اسلام، هر چند «آبشخور تکوین قرآن سرچشمه‌های وجودی معراج یافته و اسرا یافته پیامبر اسلام بود» ولی با همه این احوال، «خود قرآن صورت زنده و ناطق داشت»؛ اما برعکس در زمان امام علی، یعنی در سال ۳۶ که ۲۵ سال بود که پیامبر اسلام وفات کرده بودند، «قرآن فرایند صامت خود را در چارچوب دوران ختم نبوت طی می‌کرد». لذا امام علی وظیفه خود می‌دانست تا «آن قرآن صامت را به حرف درآورد.»

بدین ترتیب بود که «امام علی خود را قرآن ناطق می‌نامید»؛ و آنچنان در این مقام مؤمن به خویش بود که حتی در جریان توطئه عمروعاص و معاویه در جنگ صفین که قرآن‌ها را بر سرنیزه کرده بودند، دستور داد تا آن قرآن را به زیر بکشند

و لگندمال کنند؛ و جالب اینجا است که امام علی، جمله «انا القرآن ناطق» خود را در همان جنگ صفین و در برابر قرآن صامت بر سرنیزه‌های عمروعاص و معاویه مطرح می‌کند.

لذا در کلام امام علی در تبیین پروسس مسخ رویکرد دگماتیستی، فرایند اول این مسخ را در مسخ قرآن تعریف می‌شود؛ و در ادامه مسخ قرآن است که امام علی در کلام فوق (حکمت ۳۶۹ - نهج البلاغه صبحی الصالح) موضوع «مسخ اسلام» توسط دگماتیست حکومتی مطرح می‌کند. «... وَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا أَسْمُهُ... - از اسلام جز اسمش چیزی باقی نخواهد ماند»، جالب است که امام علی در اینجا در تعریف شکل مسخ دگماتیستی حکومتی، نسبت به قرآن و اسلام، «بر رویکرد پوزیتیویستی یا قشری‌گری دگماتیستی حکومتی تکیه می‌نماید»، چراکه آنچنانکه در توصیف مسخ قرآن توسط دگماتیست حکومتی فرمود، با تجلیل و تذهیب ظاهر قرآن دگماتیست حکومتی، باطن قرآن را که در راستای شورانیدن عقول توده‌ها می‌باشد، ذبح می‌کند. آنچنانکه ۳۸ سال است که شاهدیم که رژیم مطلقه فقهاتی به اشکال مختلف می‌کوشد تا قرآن‌های نفیس با چاپ‌های پر هزینه تکثیر نماید و توسط تجلیل از ظاهر قرآن و تبلیغ در قرائت و حفظ آیات قرآن، محتوای قرآن که در راستای شورانیدن عقول توده‌ها می‌باشد، ذبح می‌نماید.

باری، به همین دلیل است که در کلام فوق امام علی معتقد است که، «مسخ قرآن توسط دگماتیست حکومتی، خود عامل مسخ اسلام می‌شود»؛ و در جامعه‌ای که «هدف قرآن در پای شکل قرآن ذبح می‌گردد، مضمون اسلام مولود قرآن، قربانی شکل اسلام خواهد شد». آنچنانکه در ۳۸ سال گذشته شاهدیم که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، بیش از همه تاریخ اسلام به صورت شکلی از اسلام شکلی و فقهاتی و زیارتی و روایتی و ولایتی حمایت کرده است، اما بیش از تمامی رژیم‌های گذشته تاریخ ایران، مؤمنین به اسلام قرآن توسط تیغ و داغ و درفش سرکوب قربانی کرده است.

بدین ترتیب است که در کلام فوق (حکمت ۳۶۹ - نهج البلاغه صبحی الصالح) امام علی پس از طرح «مسخ قرآن و مسخ اسلام توسط دگماتیست حکومتی» به «مسخ مساجد

توسط دگماتیسم حکومتی می‌پردازد». «... اِسْمُهُ وَ مَسَاجِدُهُمْ يَوْمَئِذٍ عَامِرَةٌ مِّنَ الْبِنَاءِ خَرَابٌ مِّنَ الْهُدَى...» — در آن زمان مساجد به لحاظ ساختمانی و ظاهر توسعه همه جانبه پیدا خواهند کرد، در صورتی که این مساجد به لحاظ مضمون و محتوا ویرانه می‌باشند.»
 سوالی که در اینجا مطرح می‌شود اینکه چرا امام علی پس از طرح «مسخ قرآن» و «مسخ اسلام» توسط دگماتیست حکومتی، «مسخ مساجد» توسط دگماتیست حکومتی مطرح می‌کند؟ آیا بهتر نبود امام علی به جای طرح «مسخ مساجد» در مرحله سوم، از طرح «مسخ فرهنگی و یا سنتی و غیره» مسلمانان صحبت می‌کرد؟

در پاسخ به این سؤال باید به «آفت ظهور اسلام زیارتی توسط مسخ اسلام قرآنی تکیه کنیم»، چراکه امام علی در عبارات فوق می‌خواهد با طرح «مسخ مساجد توسط دگماتیست حکومتی»، به طرح آفت اسلام زیارتی یا اسلام قبرپرستی یا اسلام مداح‌پرور و غیره بپردازد؛ زیرا تنها با ظهور اسلام زیارتی است که ظاهر مساجد آباد می‌شوند، زیارتگاه‌ها رونق پیدا می‌کنند میلیون‌ها نفر در اربعین امام حسین توسط صرف بیت‌المال مردم به زیارت می‌روند و ضریح‌های طلانی توسط بیت‌المال مردم نگون‌بخت ایران ساخته می‌شود و تمامی منابر و مقابر و مساجد و مدآحان و هیئت‌های سنتی مذهبی در خدمت حکومت قدرت درمی‌آیند، از ظاهر قرآن تجلیل می‌شود، به اندازه تمام تاریخ گذشته مردم ایران در این دوران توسط بیت‌المال مسلمین مساجد و حسینیه‌های دولتی ساخته می‌شود، تمام حج و زیارت و نماز جمعه و جماعت صورت حکومتی و دستوری پیدا می‌کنند، اما از هدف اصلی قرآن و اسلام و مساجد که شورانیدن عقول توده‌ها می‌باشد، دیگر خبری نیست؛ و مساجد سکوت و کور می‌مانند و تازه آن زمانی هم که حرکتی در این مساجد صورت بگیرد، شکل خودانگیخته و خودجوش ندارند، بلکه بالعکس به صورت دستوری و حکومتی شکل می‌گیرند.

لذا از اعتکاف ماه رجب در مساجد گرفته تا نمازهای جمعه و جماعت همه صورت حکومتی و بخشنامه‌ای با هزینه‌های بیت‌المال مردم صورت می‌گیرد؛ و در شرایطی که مردم محروم ایران جهت ادامه تحصیل فرزندان خود در صف‌های فروش کلیه

و اعضای بدن خود هستند، هزاران هزار میلیارد تومان توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم صرف طلای زیارتگاه‌ها و صرف هزینه میلیون‌ها زوار می‌شود که در اربعین حسین پیاده به کربلا می‌روند.

در نتیجه در این رابطه است که در کلام فوق (حکمت ۳۶۹ - نهج البلاغه صبحی الصالح) امام علی پس از طرح «مسخ موارد سه گانه فوق توسط دگماتیست حکومتی»، به جمع‌بندی در این رابطه می‌پردازد و می‌فرماید: «...سُكَّانُهَا وَ عَمَّا رَهَا شَرُّ أَهْلِ الْأَرْضِ مِنْهُمْ تَخْرُجُ الْفِتْنَةُ وَ إِلَيْهِمْ تَأْوِي الْخَطِيئَةُ يَرُدُّونَ مَنْ شَدَّ عَنْهَا فِيهَا وَ يَسُوقُونَ مَنْ تَأَخَّرَ عَنْهَا إِلَيْهَا... - ساکنان و آبادکنندگان آن مساجد بدترین مردم زمین هستند، چراکه عامل فتنه و آشوب در جامعه خودشان می‌باشند و مردم را به فتنه آشوب می‌کشانند و بالاخره خودشان در این فتنه آشوب غرق خواهند شد.»

سیمای ابوذر در دیدگاه
علی، امام انسانیت

شرحی بر نهج البلاغه؛

«كَانَ لِي فِيمَا مَضَىٰ أَحْ فِي اللَّهِ - در گذشته دور من یک برادر دینی داشتم» (نهج البلاغه جعفر شهیدی- حکمت ۲۸۸- صفحه ۴۱۴).

امام در زمانی از ابوذر سخن می‌گوید که ابوذر تنها و گرسنه در ریزه مرده است و تبلیغات زهرآگین و مسموم کننده (بر ضد حرکت عدالت‌خواهانه ابوذر غفاری) حکومت معاویه آن چنان در شام و بر جامعه مسلمانان حاکم شد (که علی الان در سال ۳۶ یا ۳۷ هجری بر آن‌ها حکومت می‌کند و از ابوذر سخن می‌گوید؛ یعنی ۲۵ سال بعد از مرگ پیامبر و ۱۰ سال پس از مرگ ابوذر تنها در صحرای ریزه به دست عثمان) که مردم حتی خاطره‌ائی در ذهن از بزرگترین صحابه پیامبر یعنی - جنده بن جناده یا ابوذر غفاری- نداشتند، ابوذر کسی است که پیامبر اسلام در وصفش فرمود؛ راست گوی تر از ابوذر در زیر این سقف آسمان ندیدم و باز محمد در توصیف او فرمود؛ بیشتر ساعات عمر ابوذر به تفکر سپری می‌شود، منادی وحی در باب ایمان ابوذر می‌گفت که؛ «لو علم ابوذر ما فی قلب السلمان فقد كفر یا فقد قتله - اگر ابوذر از آن چه که در قلب سلمان می‌گذرد مطلع می‌شد او را کافر می‌پنداشت.»

هنگامی که محمد پیامبر انسانیت می‌خواست تا مانند یک نقاش شخصیت ابوذر را بر روی صفحه تاریخ انسانیت ترسیم کند به او گفت؛ «ای ابوذر تو تنها آمدی و تنها حرکت می‌کنی و تنها می‌میری» و آن تنهائی که محمد در ترسیم شخصیت ابوذر بر آن تکیه کلامی می‌کند به معنای جدائی ابوذر از جمع نیست چراکه ابوذر همیشه برای جامعه زندگی می‌کرد و برای جامعه مبارزه می‌کرد و در راه شعار عدالت‌خواهانه خود بر علیه نظام ابوسفیانی معاویه در شام و نظام طبقاتی عثمانی در دیگر بلاد اسلام، با تبعید به ربه در تنهائی مرد. در این جایگاه تنهائی از نظر پیامبر دلالت بر پیشتازی و پیشگامی ابوذر جهت تحقق خواسته‌هایی می‌کرد که در این نظام به فراموشی رفته بود و برای همین او در رفتن و زیستن و مردن تنها بود «کونوا مع الناس و لا تكونوا مع الناس - با مردم باشید اما با مردم نشوید.» زیرا همه مردم در یک روال می‌آیند، زندگی می‌کنند و هم می‌میرند اما در میان این همه انسان‌ها تنها بعضی از آن‌ها هستند که «آمدن و زیستن و رفتن» انتخابی دارند (برعکس اکثریت که آمدن و رفتن و مردن تحمیلی و اجباری و دستوری دارند) و به همین دلیل قرآن برای چنین افرادی نام شهید انتخاب می‌کند که به معنای «گواه و نمونه و الگو» است. با توجه به اشاره پیامبر اسلام در این تعریف و ترسیم و نقاشی از شخصیت ابوذر، تنهائی او در - آمدن و رفتن و مردن - دلالت بر پیشتازی و پیشگامی و پیشاهنگ بودن ابوذر در «آمدن و رفتن و مردن» می‌کند، زیرا آمدن ابوذر به اسلام و تولد او را باید از سال سوم بعثت پیامبر و در - خانه ارقم ابن ابی ارقم در بالای کوه صفا و در مخفی‌گاه محمد - و در آن زمانی بدانیم که ابوذر با محمد خلوت می‌کنند و در آن خلوت «کلامی بین آن دو انسان تاریخ‌ساز رد و بدل می‌شود که گرچه تا کنون بشریت به محتوای آن کلام آشنائی نیافته است ولی آن کلام چنان فونکسیون و عملکردی از خود زایش کرد که از همان لحظه فرود ابوذر از صفای ارقم بن ابی ارقم» جذبن جناده صحرا گرد بدل به ابوذر غفاری تاریخ‌ساز انسان شد که با شعار «لا اله الا الله» خود تمامی شرک را - در مکه دارالندوه ابوسفیان و اکرم و ابوجهل و امه ابن خلف و در کاخ سبز سر به فلک کشیده معاویه بن ابوسفیان، و چه در گردن بند زن عثمان و نظام

طبقاتی جامعه عثمانی و چه در فتوای کعب الاحبار که بر سر طلاهای تبرشکن و به ارث مانده از عبدالرحمن بن عوف همه را چون کوه آتشفشان به چالش کشید و آنچنان توفنده و بی‌امان فریاد زد که عثمان دریافت که معاویه توان خاموش کردن فریادهای حق‌طلبانه و عدالت‌خواهانه ابوذر در شام را ندارد و به درستی فهمید که وجود ابوذر در مدینه آتشفشان اعتراضی خواهد شد که جامعه طبقاتی عثمان را زیر و رو خواهد کرد. ابوذر به صحرای خشک ریزه در عربستان تبعید شد تا دور از جامعه مسلمانان که او چون ماهی به آب به آن وابسته بود، در آنجا تنها و گرسنه بماند. گرچه عثمان به نیروهای خود دستور داده بود که در وقت رفتن ابوذر از مدینه رسول الله به صحرای خشک ریزه کسی حق مشایعت او را نداشته باشد، تا غریب و تنها مدینه محمد را به طرف صحرای خشک ریزه ترک کند، اما علی در لحظه وداع ابوذر نمی‌خواست تا «امام عدالت‌خواهانه سوسیالیست تاریخ بشر» را تنها بگذارد و تسلیم دستور عثمان شود؛ لذا امام انسانیت علی - به همراه حسین و حسن و عقیل و عمار - پس از شنیدن خبر حرکت ابوذر از مدینه بی‌درنگ خود را به کاروان ابوذر رسانید و در برابر چشمان باز مردم مدینه با صدای بلند این چنین ابوذر را توصیف کرد:

«یا أَبَاذَرُّ إِنَّكَ غَضِبْتَ لِلَّهِ فَارْجُ مَنْ غَضِبْتَ لَهُ - همانا ای ابوذر تو به خاطر خدا بر نظام طبقاتی عثمان عصیان کردی پس در تنهایی‌های ریزه بر همان خدای خودت تکیه کن. یا ابادر، إِنَّ الْقَوْمَ خَافُوكَ عَلَى دُنْيَاهُمْ وَ خِفْتَهُمْ عَلَى دِينِكَ - ای ابوذر نظام طبقاتی عثمان به خاطر حفظ دنیای خود از تو ترسیدند و تو را تبعید کردند اما تو به خاطر تحریف عقیده و ایمان ضد طبقاتی که داشتی از ایشان ترسیدی. یا ابادر؛ فَأَتَزُكُّ فِي أَيْدِيهِمْ مَا خَافُوكَ عَلَيْهِ وَ أَهْرَبُ مِنْهُمْ بِمَا خِفْتَهُمْ عَلَيْهِ - ای ابوذر اکنون که نظام عثمانی تو را به ریزه تبعید کرده‌اند دنیای آن‌ها را به خود واگذار و تو با توشه ایمان و عقیده‌ات به طرف ریزه برو. یا ابادر؛ فَمَا أَحْوَجَهُمْ إِلَى مَا مَنَعْتَهُمْ وَ مَا أَغْنَاكَ عَمَّا مَنَعُوكَ - ای ابوذر چقدر نظام طبقاتی عثمانی به این دنیای خویش وابستگی دارند که حتی حضور تو را در مدینه پیامبر برای حفظ این دنیای خود تحمل نمی‌کنند و چقدر تو نسبت به دنیای خود ساخته عثمان

سبک بال و بی‌نیازی. یا ابادر، وَ سَتَعْلَمُ مِنَ الرَّابِعِ غَدَاً وَ الْأَكْثَرُ حُسْداً - ای ابوذر دیری نخواهد گذشت که این نظام طبقاتی عثمانی بر هم بریزد و تو در می‌یابی که در فردای امروز سود آن برای عثمان نیست بلکه این تویی که در این معامله ما بین ایمان و دنیا سود کرده‌ای. یا ابادر، وَ لَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِينَ كَانَتَا عَلَى عَيْدٍ رَتْقاُ ثُمَّ انْفَقَى اللَّهُ لَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْهُمَا مَخْرَجًا - ای ابوذر اگر نظام طبقاتی عثمان تو را در صحرای خشک و لم یزرع ریزه تنها و بی‌کس قرار دهد و تمامی درهای آسمان و زمین را ببندد، باز تو با ایمان و صبر و مقاومت این درهای بسته را باز خواهی کرد. یا ابادر؛ لَا يُونِسُكَ إِلَّا الْحَقُّ وَ لَا يَوْحِشُكَ إِلَّا الْبَاطِلُ - ای ابوذر! در تنهایی‌های ریزه پیوسته تلاش کن که جز حق مونس‌ی نداشته باشی و تنها وحشت تو - در زیر سندان شکنجه‌های ریزه - نزدیکی با باطل باشد تا تو با این دو توشه بتوانی در زیر آن همه مشقت و گرفتاری مقاومت کنی. یا ابادر؛ فَلَوْ قَبِلَتْ دُنْيَاهُمْ لِأَحْبَبُوكَ وَ لَوْ قَرَضَتْ مِنْهَا لِأَمْنُوكَ - ای ابوذر اگر تو به جای مبارزه با نظام طبقاتی عثمان تسلیم هژمونی قدرت آن‌ها می‌شدی آنها به جای این همه کینه و دشمنی و شکنجه تو را خودی می‌پنداشتند و با تو دوستی می‌کردند و اگر به جای تکیه بر ایمانت بر قطع‌هائی از دنیای آن‌ها تکیه می‌کردی به جای شکنجه‌گاه ریزه تو را در امان نظام خود قرار می‌دادند» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۱۳۰ - صفحه ۱۲۸).

علی امام انسانیت (در سال ۳۶ و ۳۷) در زمانی که هنوز ده سال از مرگ ابوذر نگذشته است و جامعه مسلمانان ابوذر و بزرگی‌های او را به یاد دارند و جنایت نظام عثمانی را در حق او فراموش نکرده‌اند، در مورد ابوذر چنین یاد می‌کند که؛ «كَانَ لِي فِيهَا مَمَيِّ أَعُ فِي اللَّهِ - در گذشته‌های دور من یک برادر فی الله داشتم.» آیا علی با اعلام این نظر قصد نقد جامعه‌ائی را دارد که از ابوذر دور شده‌اند؟ آیا علی دوری جامعه از آرمان‌های ابوذر را که ناشی از تبلیغات مسموم نظام طبقاتی عثمانی و نظام ضد انسانی معاویه در شام بود، به عنوان یک خطر اعلام نمی‌کند؟ آیا علی نجات جامعه زمان خود را در گرو پیوند دوباره با آرمان‌های ابوذر نمی‌بیند؟ اگر بپذیریم که بزرگترین حرکت و عمل ابوذر مبارزه با نظام طبقاتی عثمانی بود، آیا علی با طرح این خطبه می‌خواست به مردم بگوید که بیماری امروز جامعه شما نظام طبقاتی

باقیمانده از عثمان است که تنها با رویه ابوذر قابل مداوا می‌باشد؟ (چنانکه در نخستین خطبه‌های زمان خلافت برای مردم اعلام کرد) رجوع شود به نهج‌البلاغه جعفر شهیدی خطبه ۱۵ و ۱۶ - صفحه ۱۶ و صفحه ۱۷ و خطبه ۹۲ صفحه ۸۵.

شخصیت ابوذر از نظر امام علی

مشخصه اول

«أَخٌ فِي اللَّهِ - برادری در راه خدا». برای فهم این خصیصه و مشخصه ابوذر باید نخست برگردیم به «پیمان اخوت» که پیامبر اسلام با شعار «إِنَّمَا الْمَنُونُ إِخْوَةٌ» (پس از هجرت از مکه و در سال ۱۳ بعثت با ورود به مدینه) جهت حل اختلاف بین دو قبیله اوس و خزرج و ایجاد وحدت بین مهاجرین و انصار ما بین مردم مدینه ایجاد کرد که نام آن «پیمان اخوت» بود. طبق این پیمان پیامبر اسلام دستور داد تا هر کدام از مردم مدینه - اعم از مهاجرین و انصار یا اوس و خزرج - برای خود یک برادر انتخاب کند که پیامبر برای خود علی را به عنوان برادر انتخاب کرد. هدف پیامبر اسلام از این پیمان «ایجاد اخوت در جامعه جدید مدینه و جلوگیری از اختلاف و برادر کشی (که تا قبل از ورود پیامبر اسلام به مدینه در بین دو قبیله اوس و خزرج وجود داشت) بود و قصد داشت از بستر وحدت به عنوان رشد و اعتلای جامعه مدنی جدید سود جوید. نیاز به گفتن ندارد که پیامبر اسلام در سایه «اخوت فی الله» می‌خواست رابطه بین جامعه مدنی تازه ایجاد شده را از سطح - خونی و قومی و خانوادگی و قبیله‌گی - به سطح فراخونی و فراقومی و فراخانوادگی و فراقبیلگی برساند تا بتواند انرژی‌های گرفتار شده در زندان خون و قوم و قبیله را آزاد کند و آن را به سوی ایجاد حرکت و تحول و اعتلا و رشد برای فرد و جامعه و تاریخ انسان سمت دهد و لذا بزرگترین عاملی که پیامبر اسلام توانست (به قول جواهر لعل نهرو) به توسط آن مشتئی افراد صحراگرد و غیر متمدن را به مرحله تمدن و مدینه برساند و تاریخ

بشر را دچار تحول کیفی کند؛ آزاد کردن انرژی افراد در کانتکس پیمان «اخوت فی الله» بود! تا آنجا که پیامبر اسلام در بستر «اخوت فی الله» خطاب به سلمان فارسی می‌گوید؛ «سلمان منا اهل بیت - سلمان از خانواده من است.»

پیمان «برادری بر خدا» شاه‌فکر حرکت انسان‌ساز و جامعه‌ساز و تاریخ‌ساز پیامبر اسلام بود که به توسط آن توانست تمامی دعوت و رسالت خود را بر مبنای این شالوده پی‌ریزی کند، پیامبر اسلام بر پایه پیمان اخوت دعوت خود را توانست در کمتر از ۲۰ سال جهانی نماید و بزرگترین تمدن‌های تاریخ را - مصر، ایران و روم - به دعوت تاریخی خود تسلیم نماید. بنابراین رمز و کلیدواژه تکامل حرکت پیامبر در «اخوت فی الله» نهفته است و امام علی در زمانی از «اخوت فی الله» به عنوان معیار شخصیت ابوذر صحبت می‌کند که بزرگترین برادر نصبی او - عقیل فرزند بزرگ ابوطالب - از گروه خارج شد و در فرار از عدالت علی به معاویه پناه برد. پیمان برادری بر معیار جمع و تشکیلات و گروه می‌تواند عامل یک حرکت اعتلایی بشود اما برای آن که جمع و تشکیلات و گروه بتواند جهت آزاد کردن انرژی‌های فرد از زندان فردیت و خون و قوم و خانواده - فائق آید، لازم است تا بنای حرکت خود را صادقانه بر معیار شالوده «برادری برای خدا» استوار سازد و تا زمانی که برای به انجام رساندن این مقصود نائل نگردند، امکان اعتلا برای آن قوم و جمع، تشکیلات یا گروه میسر نخواهد بود؛ لذا رابطه علی با ابوذر بر پایه اخوت فی الله بوده است و در چارچوب این اصل رکین منجر به تکامل و اعتلا گردید، برای همین امام علی در ادامه جهت تبیین مشخصات شخصیت ابوذر به شرح عوامل بسترساز «اخوت فی الله» یا «برادری برای خدا» می‌پردازد و ما نیز در این بحث به این سوال پاسخ خواهیم داد که؛ چرا ابوذر توانست به مقام «اخوت فی الله» دست پیدا کند و با افراد برجسته مدینه‌النبی پیامبر مقایسه گردد؟ امام علی در پاسخ به این سوال به ترسیم نقاشی تابلوی شخصیت ابوذر می‌پردازد. از نظر امام علی هر کسی در جامعه و تشکیلات به صورت اخلاقی و دستوری نمی‌تواند به مقام «اخوت فی الله» دست پیدا کند و در این کادر انرژی‌های محصور خود را آزاد سازد، برادری برای خدا مرتبه‌ای از

تعالی وجود در یک فرد است که پس از نائل شدن به مراتب دیگر حاصل می‌شود، امام علی در ادامه به عواملی که باعث شد تا ابوذر به مقام «برادری برای خدا» دست پیدا کند، اشاره می‌کند.

مشخصه دوم

«و كَانَ يَعْظُمُهُ فِي عَيْنِي صِعْرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ» آنچه باعث عظمت شخصیت ابوذر در چشم من شد بی‌مقداری دنیا در چشم او بود. از این مرحله به بعد امام علی در توصیف شخصیت ابوذر به شرح عواملی می‌پردازد که توسط آن ابوذر توانست به مقام «اخوت فی الله» در حرکت خود دست پیدا کند. از نظر علی نخستین عامل بسترساز مقام اخوت فی الله در فرد این است که او بتواند خود را سبک بال بکند، به عبارت دیگر شخص بتواند - در روابط اجتماعی و تشکیلاتی- از وابستگی‌های این جهانی خود را آزادتر کند که به این نسبت می‌تواند در رفتن و حرکت خود را از زمین بکند و پرواز دهد! اما امکان پرواز برای انسان‌های سنگین و گرفتار شده در بین تعلقات - اعم از مال و مقام و فرزند و خانواده و خون و قوم و قبیله و شکم و شهوت و قدرت و خاک- وجود ندارد که در این مورد حافظ می‌گوید؛

غلام همت آتم که زیر چرخ کبود زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزادم

تا انسان نتواند زیر این چرخ کبود خود را - زهر چه رنگ تعلق دارد- آزاد کند، برای او امکان ایجاد «اخوت فی الله» در حرکت حاصل نخواهد شد، لذا در نگاه امام علی علت تکامل‌پذیری شخصیت ابوذر در این بود که او فرد آزاد و رها شده و سبکی‌الی بود و از هر چه رنگ تعلق داشت توانسته بود در بستر خودسازی «نفس خویش» را آزاد کند به عنوان مثال ابوذر توانسته بود در جنگ تبوک تکامل‌پذیری نفس خود را به اثبات برساند. جنگ تبوک از سخت‌ترین غزوه‌های دوران ۸ سال مبارزه نظامی پیامبر اسلام بود که پنج ویژگی داشت؛

اولا - نخستین جنگ بین مسلمانان با امپراطوری روم بود.

ثانیا - نخستین جنگ در خارج از عربستان بود.

ثالثا - جنگ در گرم‌ترین نقطه تابستان عربستان اتفاق افتاد.

رابعا - این جنگ در بین جنگ‌های مسلمانان دارای بالاترین مسافت تا مرزهای روم بود.

خامسا - در این جنگ امکانات (به لحاظ لجستیکی و تدارکاتی) مسلمانان در حداقل ممکن قرار داشت.

دلایل فوق تاثیر زیادی بر سپاه اسلام داشت و هر چه که زمان می‌گذشت رفته رفته افرادی که نتوانسته بودند به مقام «اخوت فی الله» دست پیدا کنند، سپاه پیامبر را رها می‌کردند و به مدینه بر می‌گشتند. البته به موازات فرار یا برگشت افراد از سپاه خبر آن به فرمانده سپاه که خود پیامبر اسلام بود می‌رسید و پیامبر اسلام در واکنش به اخبار رفتن افراد این جمله را تکرار می‌کرد که؛ اگر خیری در او باشد بر می‌گردد. تا خبر به پیامبر رسید که ابوذر هم برگشت و سپاه اسلام را ترک کرد که باز پیامبر اسلام در پاسخ تکرار کرد که؛ اگر خیری در ابوذر باشد باز می‌گردد. سپاه اسلام برای استراحت در منطقه‌ای می‌ایستد، که یکی از دیده به آن‌ها به محمد خیر آورد که سایه‌ائی از دور در حال نزدیک شدن به ما است که بی‌درنگ پیامبر فریاد زد که او ابوذر باید باشد، صبر کردند تا آن شبه به سپاه برسد آری ابوذر بود که خسته و پیاده و تشنه و گرسنه خود را به سپاه محمد رسانید. بی‌درنگ خود را به آغوش حبیب خود محمد افکند و پیامبر دستور داد تا برای او آب و غذا بیاورند، ابوذر با اشاره گفت با خود آب و قوت دارم و محمد به او گفت پس چرا مصرف نکردی و ابوذر در جواب محمد گفت می‌خواستم مصرف کنم به این فکر افتادم که نکند محمد و سپاه او گرسنه و تشنه‌تر باشند و به این آب و قوت من نیازمند، پس آن را ذخیره کردم تا به حبیبم برسانم، پیامبر از ابوذر پرسید که دلیل برگشت تو از سپاه چه بود؟ ابوذر در پاسخ گفت شتری که بر آن سوار بودم به علت ضعف از حرکت واماند و هر چه کردم

نتوانستم او را به حرکت و ادار سازم، لذا رهایش کردم و پیاده آمدم.

این برخورد ابوذر در جنگ تبوک نمایش یک انسان سبکیال است که به راحتی می‌تواند پرواز کند! بیان امام علی در اینجا در خصوص بی‌مقداری دنیا در چشم ابوذر - بی‌مقداری صوفیانه نیست که ابوذر بخواهد با پشت کردن به دنیا آن را به دنیاداران عطا کند- بلکه «مبارزه اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و اخلاقی و اعتقادی» ابوذر در جهت آبادسازی این دنیا در بستر عدالت و سوسیالیسم بوده است، تا دنیا بتواند از کام گروه و افراد و طبقه خاص خارج گردد و در خدمت جامعه و همگان قرار گیرد؛ و به این دلیل ابوذر هر روز بر بام تاریخ ایستاده و فریاد می‌زند که؛ «اعجبت لمن لا یجدو القوت فی بینه کیف لایخرج علی الناس شاهرا سیف - من تعجب می‌کنم از کسی که در خانه خود قوت نمی‌یابد و دست به شمشیر نمی‌برد تا به جان این نظام‌های عثمانی بیافتند.» دنیا در اینجا از نگاه امام علی «وابستگی‌ها و علقه‌های» شخص است که او را به زمین قدرت و مال و میز و شکم و شهوت و فرزند و خانواده و... متصل می‌کند و به صورت مرغ خانگی می‌سازد که عاجز از داشتنن پر عقاب برای پرواز می‌شود. از نگاه علی «ابوذر مردی آزاده بود» و او به علت آزادگی خود را از - میز و مقام و قدرت و شکم و شهوت و فرزند و خانواده- را رها کرد و هر آنچه که می‌توانست در رسیدن او به «اخوت فی الله» سدی باشد، رها کرد.

مشخصه سوم:

«وَ كَانَ حَارِجًا مِنْ سُلْطَانِ بَطْنِهِ فَلَا يَشْتَهِي مَا لَا يَجِدُ وَ لَا يَكْثُرُ إِذَا وَجَدَ - شکم بر ابوذر تسلط داشت و نسبت به آنچه که نداشت بخیل نبود و بر آنچه که به آن دست پیدا می‌کرد هم حریص نبود.» در این جا سخن بر سر رهائی و آزادی فرد است که مولوی ابیاتی در این مورد دارد که در زیر می‌خوانیم؛

شهوت دنیا مثال گلخن است

که از او حمام تقوی روشن است

لیک قسم متقی زین تون صفا است

زان که در گرمابه است و در تقا است

بهر آتش کردند گرمابه دان	اغنيا ماننده سرگين كشان
تا بود گرمابه گرم و با نوا	اندر ايستان حرص بنهاده خدا
ترک تون را عين آن گرمابه دان	ترک اين تون گير و در گرمابه ران
مرو را کاو صابر است و خادم است	هر که در تون است او چون خادم است
از لباس و از دخان و از غبار	تونيان را نيز سيما آشکار
گرچه چون سرگين فروغ آتش است	پيش عقل اين زر چو سرگين ناخوش است

مثنوی مولوی - دفتر چهارم - ص ۲۱۹ - سطر ۳۵ به بعد

مولوی در ابیات دیگری می‌گوید که؛

خواه مال و خواه جاه و خواه نان	هم چنین هر شهوتی اندر جهان
خواه ملک و خانه و فرزند و زن	خواه باغ و مرکب و تیغ و مجن
چون نیابی آن خمارت نشکنند	هر یکی زآن‌ها تو را مستی کند
که بدان مقصود مستی‌ات بده است	این خمار غم دلیل آن شده است

مثنوی مولوی - دفتر سوم - صفحه ۱۷۳ - سطر چهاردهم به بعد

و باز می‌خوانیم که؛

بند رقیبت زیابت بر کند	کیست مولا آن که آزادت کند
مومنان را زانبیا آزادی است	چون به آزادی نبوت هادی است

مثنوی مولوی - دفتر ششم - صفحه ۴۱۹ - سطر ۲۶

ابوذر رهائی از زندان آروزهای دراز و زندان حرص و شکم و شهوت که همه باعث سنگین شدن انسان برای رها شدن او می‌گردد. اگر ابوذر با استخوان (کعب الحبار برای شمش‌های طلای به جای مانده از عبدالرحمن بن عوف بر اساس اسلام فقاهتی با آیه و حدیث فتوا صادر می‌کند) بر سر عبدالرحمن بن عوف می‌کوبد و در برابر معاویه و کاخ سبز او فریاد عدالت سر می‌دهد به خاطر آن است که او فردی است

برای همین علی گفت که؛ بیشتر عمر ابوذر در ربه‌ه به سکوت و تفکر می‌گذشت و به این دلیل امام علی در راستای طرح عوامل سبک‌ساز ابوذر به سکوت و تفکر او اشاره می‌کند. مولوی در این رابطه می‌گوید که؛

این زبان چون سنگ و فم آتش وش است	وآن چه بجهد از زبان چون آتش است
سنگ و آهن را مزین برهم گزاف	گه ز روی نقل و گه از روی لاف
زانکه تاریک است و هر سو پنبه زار	در میان پنبه چون باشد شرار
ظالم آن قومی که چشمان دوختند	وزسخن‌ها عالمی را سوختند
عالمی را یک سخن ویران کند	روبهان مرده را شیران کند

مثنوی مولوی - دفتر اول - صفحه ۳۴ - سطر ۱۴

بنابر این از نظر امام علی یکی از مشخصه‌های انسان‌های بزرگ و همچنین ابوذر این بود که نگفتنی‌های آن‌ها بیشتر از گفتنی‌هایشان بود، زیرا بعد از یک خروار سکوت و اندیشه یک مقال گفتنی‌هایشان زائیده می‌شود و البته در این رابطه است که قرآن در سوره توبه - آیه ۶۱ بزرگترین مشخصه‌ای که از زبان مشرکین برای پیامبر اسلام نقل می‌کند این است که مشرکین به پیامبر می‌گفتند او گوش است! معنای این کلام آن است که پیامبر اسلام در برخورد با مشرکین بیش از آنکه حرص در سخن گفتن داشته باشد، حرص در شنیدن داشت و به علت حرص پیامبر در شنیدن بود که پیامبر بیشتر در برخورد با مخالفین سکوت می‌کرد تا حرف‌های آن‌ها را گوش بدهد که به این دلیل مخالفین لقب گوش بر پیامبر گذاشته بودند و در این رابطه است که قرآن در نقل قول این لقب مخالفین به پیامبر می‌گوید؛ ای پیامبر بگو من گوش هستم، ولی گوش‌ی هستم که در راه خیر شما هستم. «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ النَّبِيَّ وَيُقُولُونَ هُوَ أَدُّنُ قُلُّ أَدُّنُ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤَدُّونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ - و از این مخالفین کسانی هستند که برای آزار دادن پیامبر می‌گویند پیامبر گوش است ای پیامبر به این‌ها بگو درست است که من گوش هستم ولی من گوش‌ی هستم که در گوش بودن من برای شما خیری در آن است چراکه این پیامبر به خدا ایمان

دارد و مومنان را تصدیق می‌کند و برای کسانی که به او ایمان بیاورند رحمتی است و طبیعی است برای کسانی که بدین وسیله بخواهند پیامبر را اذیت کنند عذابی مقدر گشته است» (سوره توبه - آیه ۶۱).

پس چهارمین خصیصه ابوذر از نگاه علی این بود که؛ ابوذر در جمع فردی ساکت بود و بیشتر می‌شنید تا حرف می‌زد و آن زمانی که احساس می‌کرد نیاز به گفتن دارد با کلام خود تشنگان را سیراب می‌کرد، چراکه پشت حرف‌هایی که می‌زد ساعت‌ها تفکر کردن وجود داشت.

مشخصه پنجم

«وَ كَانَ ضَعِيفًا مُسْتَضْعَفًا فَإِنْ جَاءَ الْجِدُّ فَهُوَ لَيْثٌ عَادٍ وَ صَلُّ وَاذٍ لَا يَدْبِلِي بِحُجَّةٍ حَتَّى يَأْتِيَ قَاضِيًا - به خاطر تواضع و فروتنی که داشت مردم او را انسانی ضعیف و ناتوان می‌پنداشتند در صورتی که وقتی کار او به عمل می‌رسید در عرصه کارزار مثل شیر خشمگین و مار پر زهر در برابر دشمن مردم ظاهر می‌شد و جز در محکمه قضاوت او تن به برهان و دلیل نمی‌داد.» امام علی در طرح خصیصه پنجم ابوذر به تفاوت ظاهر و باطن ابوذر تکیه می‌کند و می‌گوید که بین ظاهر ابوذر و باطن او تمایزی وجود داشته است، به این دلیل که؛ ظاهر ابوذر به خاطر تقوا و خشوعی که داشت در نگاه مردم به ظاهر انسان افتاده‌ای می‌آمده است و مردم چنین می‌پنداشتند که ابوذر انسان ظالم‌پذیر و مظلومی است، در صورتی که با توجه به گفته‌های امام علی عکس آن بوده است و امام می‌گوید؛ هرچند ابوذر در برابر مردم انسان افتاده‌ای بود اما در برابر دشمن مانند شیر خشمگین و مار زهر آگین بود. یکی از شعارهای ابوذر پیوسته در برابر پروردگار این بود که؛ «یا رب المستضعفين» ای پروردگار به ضعف گرفته شده در تاریخ؛ و شاید دلیل این که ابوذر پروردگارش را با این نام صدا می‌کرد به خاطر حساسیتی بود که ابوذر نسبت به مستضعفین تاریخ داشته است، البته زندگی و مبارزات ابوذر نشان می‌دهد که ابوذر در عرصه مبارزات پیگیر و بی‌امان خود

بر علیه استضعاف اقتصادی - بیش‌تر از استضعاف سیاسی یا استضعاف اجتماعی - تکیه داشته است و شاید دلیل این امر آن بوده که ابوذر عامل استضعاف سیاسی یا استضعاف فرهنگی و استضعاف اجتماعی را در استضعاف اقتصادی می‌دانسته است و نه بر عکس آن، به همین دلیل تمامی نبرد ابوذر با نظام عثمانی در مدینه و با نظام ابوسفیانی معاویه در شام و با عبد الرحمن عوف و کعب الاحبار در راستای «نفی استضعاف اقتصادی» بوده است و چنان در این راه مانند شیر خروشان توفنده پیش می‌رفت که وقتی از طرف مخالفین جهت ساکت کردن ابوذر با سلاح تهدید و تطمیع با او روبرو شدند در پاسخ گفت؛ اگر شمشیرتان را بر حلقوم من قرار دهید و من بدانم تنها یک نفس از حیاتم باقی مانده است، همان یک نفس را در راه حقی که از حبیب محمد آموخته‌ام برمی‌آورم! و بدین دلیل بود که دستگاه عثمانی پس از این که در یافت با هیچ صلاحی نمی‌توانند فریاد ابوذر را خاموش کنند در آخرین تیر ترکش خود راه تبعید او به سرزمین بی‌آب و علف ریزه را کردند، به طوری که ابوذر از فقر و گرسنگی در ریزه مرد. ابوذر قبل از مرگ به همسرش می‌گوید؛ پس از مرگم برو در مسیر کاروان‌هایی که از آنجا می‌گذرند قرار بگیر و از آن‌ها برای کفن و دفن من کمک بخواه تا در همین جا (صحرای خشک) مرا دفن کنند. همسر ابوذر پس از مرگ او و بنا به وصیت ابوذر همین کار را کرد یعنی به مسیر کاروان‌ها رفت و به صورت تصادفی کاروانی را دید که از آنجا در حال عبور بود و تحت فرماندهی مالک اشتر نخعی؛ لذا آن کاروان پس اینکه چهره آن پیرزن را جهت کمک خواهی دیدند ایست کردند و هنگامی که قصه مرگ ابوذر را از زبان آن پیرزن شنیدند و به علت آشنائی با شیر غرنده مشتاقانه در مراسم کفن و دفن ابوذر شرکت کردند و جنازه او را در صحرای خشک ریزه به خاک سپردند و بدین ترتیب «شیر غرنده صحرای حق و باطل» به توسط مالک اشتر که خود شیر غرنده کارزارهای علی با باطل بود، به خاک سپرده شد.

خصیصه ششم؛

«وَوَ كَانَ لَا يَلُومُ أَحَدًا عَلَى مَا يَجِدُ الْعُذْرَ فِي مِثْلِهِ حَتَّى يَسْمَعَ اعْتِدَارَهُ - او احدی را که در باره عمل خلاف ایشان عذر موجه داشتند سر زنش نمی‌کرد بنا بر این اگر در برابر عمل افراد دیگر قرار می‌گرفت ابتدا دلیل آن‌ها را می‌شنید و بعد به قضاوت در باب اعمال آن‌ها می‌پرداخت.» در این قسمت از کلام امام علی به خصیصه‌ائی از ابوذر اشاره می‌کند که مطابق آن ابوذر بر پایه همان بینش که نسبت به اصل عدالت داشت، عدالت را فقط در محدوده اصل عدالت نظری خلاصه نمی‌کرد بلکه از نگاه ابوذر اصل عدالت دارای مؤلفه‌های مختلفی می‌باشد که عبارتند از؛ «عدالت اقتصادی، حقوقی، اجتماعی، اخلاقی یا نفسانی، سیاسی، فلسفی و وجودی» که امام علی در این بحث بر اصل «عدالت حقوقی» از چشم ابوذر تکیه می‌کند که مطابق آن ابوذر در راستای اجرای اصل عدالت حقوقی همیشه اعمال افراد را در قضاوت با کانتکس نیات و انگیزه افراد تحلیل می‌کرد، لذا در تا زمانی که انگیزه افراد را نسبت به اعمال آن‌ها فهم نمی‌کرد در مورد آنان قضاوت نمی‌کرد.

مشخصه هفتم

«وَوَ كَانَ لَا يَشْكُو وَجَعًا إِلَّا عِنْدَ بُرْهَةٍ - او هرگز از درد و ناراحتی شکوه نمی‌کرد مگر پس از بهبودی از آن بیماری.» فلسفه درد و بیماری برای ابوذر چنانکه قرآن مطرح می‌کند یک آزمایش و تجربه بوده است تا انسان بتواند توسط آن ظرفیت‌های نهفته درون خود را که به صورت صبر و مقاومت ظاهر می‌شود به نمایش بگذارد قرآن در این باره می‌گوید که؛ «وَلَتَبْلُوَنَّهُمْ بَشِيءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ - الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ - و هر آینه ما بندگان خود را با ترس و فقر و جان و مال و حاصل همه کارهای ایشان بیازمائیم تا جوهره صبر در آن‌ها ظهور کند- پس بر صابرین بشارت باد که پس از برخورد با هر مصیبتی در

زندگی خود به خاطر آنکه آن را یک آزمایش الهی جهت ظهور ظرفیت‌های وجودی تلقی می‌کنند، بر آن صبر می‌کنند» (سوره بقره - آیات ۱۵۵ - ۱۵۶). از دیدگاه امام علی ابوذر با این مشخصه چنین برخورد کرد، یعنی به بیماری به عنوان یک آزمایش جهت تبارز پتانسیل صبر و مقاومت در درون خود توجه می‌کرد و نه بالعکس؛ لذا ابوذر در زمانی که گرفتار یک بیماری می‌شد شکوه و شکایتی از آن نمی‌کرد و کسی هم آگاه به بیماری او نمی‌شد و در زمانی دیگران را از بیماری خود آگاه می‌کرد که بهبود پیدا کرده بود.

مشخصه هشتم؛

«و كَانَ يَفْعَلُ مَا يَقُولُ وَ لَا يَقُولُ مَا لَا يَفْعَلُ - او هر چه می‌گفت ابتدا عمل می‌کرد و بعد می‌گفت و هرگز دیگران را در عملی که انجام نداده بود، دعوت نمی‌کرد.» این خصیصه ابوذر ریشه در این دستور صحیح اخلاقی دارد که مسلمانان را امر می‌کند به؛ «کونوا دعاه الناس به غیر السنتمکم - مردم را با اعمالتان به معروف و خیر دعوت کنید نه با زبانتان.» (امام صادق) که بی‌شک بهترین زبان در فرا خوانی دعوت «زبان عمل» است، چراکه امام علی تبیین اسلام را چیزی غیر از عمل نمی‌داند! «لَأَتَسَبِّحَنَّ الْأِسْلَامَ نِسْبَةً لَمْ يَنْسُبْهَا أَحَدٌ قَبْلِي إِلَّا سَلَّمَ هُوَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ وَ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ وَ التَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ وَ الْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ وَ الْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ - اسلام را چنان تعریف کنم که پیش از من هیچ کس چنین تعریفی از اسلام نکرده باشد؛ اسلام عبارت از تسلیم، کدام تسلیم؟ تسلیمی که بر پایه یقین صورت گیرد- و یقین چطور حاصل می‌شود؟ از طریق تصدیق و کدام تصدیق می‌تواند بستر ساز یقین باشد؟ تصدیقی که معلول اقرار باشد، اقرار به چه؟ اقراری که از عمل زائیده شود پس اسلام همان عمل است» (نهج البلاغه جعفر شهیدی - حکمت ۱۲۵ - صفحه ۳۸۲).

مشخصه نهم؛

«وَ كَانَ إِنْ غَلِبَ عَلَى الْكَلَامِ لَمْ يَغْلَبْ عَلَى السُّكُوتِ وَ كَانَ أَنْ يَسْمَعَ أَحْرَصَ مِنْهُ عَلَى أَنْ يَتَكَلَّمَ - اگر ابوذر در کلام و سخن مغلوب جمع می‌شد سکوت می‌کرد زیرا او به شنیدن و گوش دادن بیشتر حریص بود تا به سخن گفتن و تکلم. ابوذر مردی بود که با سرمایه سه گانه «سکوت و تنهائی و تفکر» زندگی می‌کرد لذا طبیعی است مردی که چنین سرمایه‌ائی داشته باشد به شنیدن و گوش دادن از مخالفین (که در باب پیامبر اسلام می‌گفتند) بیشتر حریص است تا به سخن گفتن.

مشخصه دهم؛

«وَ كَانَ إِذَا بَدَّهَ أَمْرَانِ نَظَرَ إِلَيْهِمَا أَقْرَبُ إِلَى الْهَوَىٰ فَخَالِفُهُ فَعَلَيْكُمْ بِهَدْيِ الْخَلَائِقِ فَأَلْزَمُوهَا وَ تَنَافَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِيعُوهَا فَاعْلَمُوا أَنَّ أَخَذَ الْقَلِيلِ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِ الْكَثِيرِ - وقتی او در برابر دو امر قرار می‌گرفت آن را انتخاب می‌کرد که از خواسته نفسانی او دورتر باشد. پس بر شما باد تا از چنین اخلاقی به چنین شخصیتی عبرت کنید که اگر توان کسب همه اخلاق ابوذر را ندارید به کسب حداقل آن هم قناعت کنید، زیرا فرا گرفتن کمتر بهتر از ترک همه آن است.»

امام علی هدف از گفتن این کلام خود را برای مردم روشن می‌سازد که از طرح خصیصه‌های ابوذر به دنبال طرح مانیفست اخلاقی اسلام برای مردم است که آن مانیفست در وجود ابوذر مدون شده بود، و برای همین امام علی مردم را دعوت به این اخلاق پسندیده می‌کند اما در این میان اشاره به نکته‌ائی می‌کند که در کسب اخلاق اسلامی برای همه یک ضرورت می‌باشد از نظر امام شخصیت ابوذر یک شخصیت کاملی بوده است و طبیعی است که اخلاق در چنین شخصیت کاملی یک اخلاق حداکثری باشد که کسب آن برای همه افراد ممکن نباشد لذا امام در پایان می‌فرماید؛ در اخلاق - به خاطر عملی بودن- همیشه از حداقل شروع کنید و رفته رفته به کمال دست پیدا کنید، برعکس اندیشه که - به خاطر ذهنی بودن- لازم است تا بر تعلیم حداکثر تکیه کنیم.

